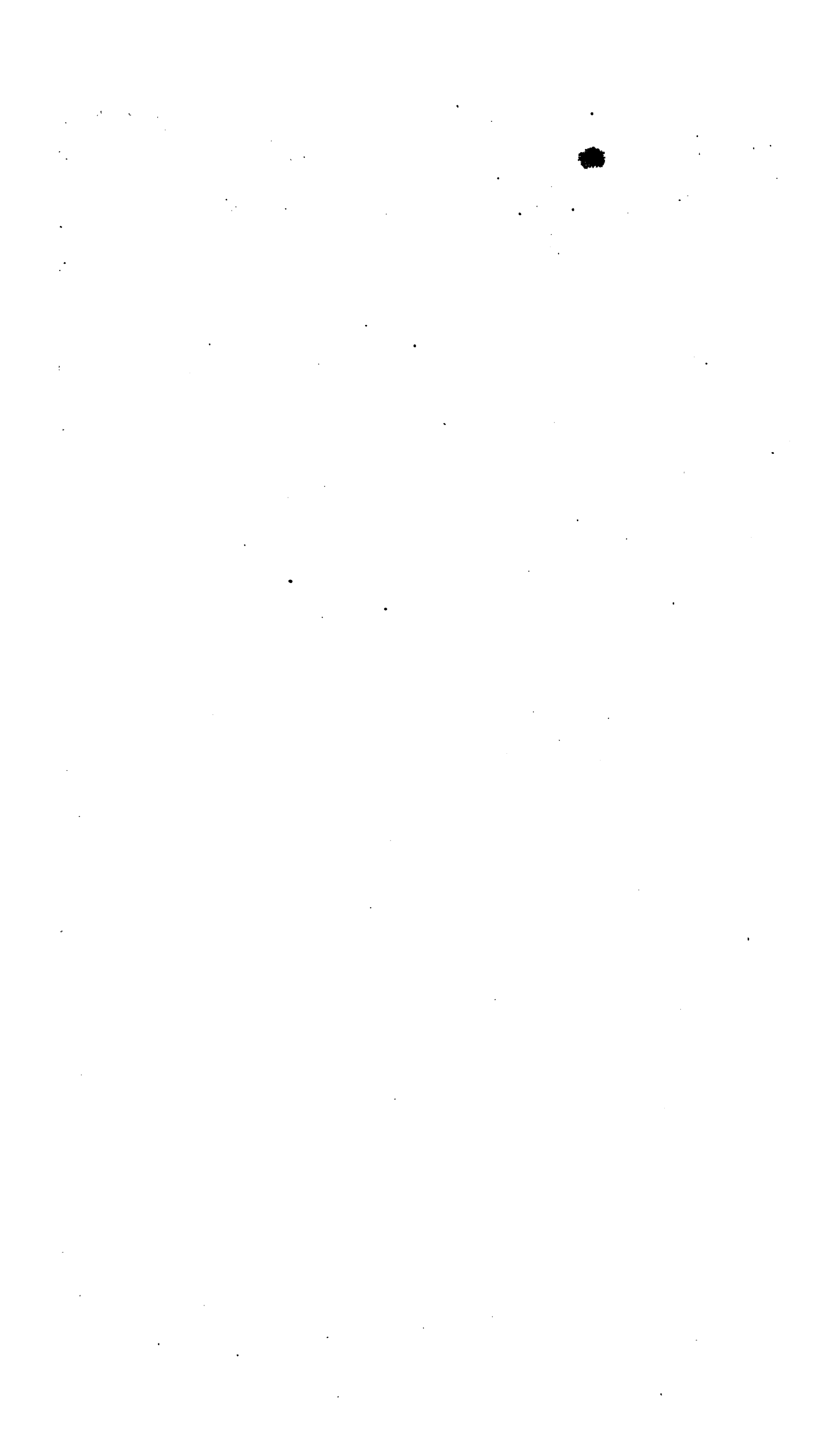












ZEITSCHRIFT

FÜR DIE GESAMMTE

LUTHERISCHE THEOLOGIE UND KIRCHE.

HERAUSGEGEBEN

VON

D. A. G. RUDELBACH,

CONSISTORIALRATH UND SUPERINTENDENT ZU GLAUCHAU,

UND

D. H. E. F. GUERICKE,

PROFESSOR DER THEOLOGIE ZU HALLE.

SECHSTER JAHRGANG

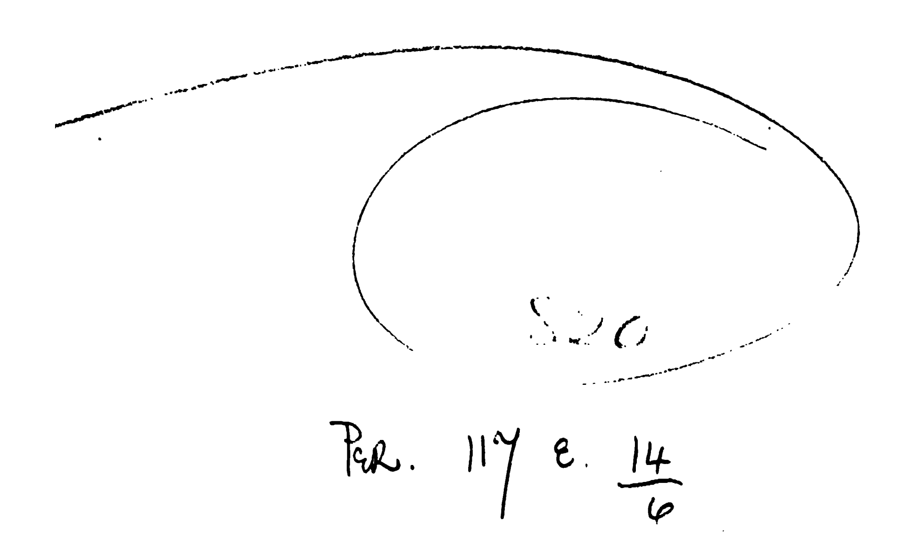
1845.

ERSTES QUARTALHEFT.

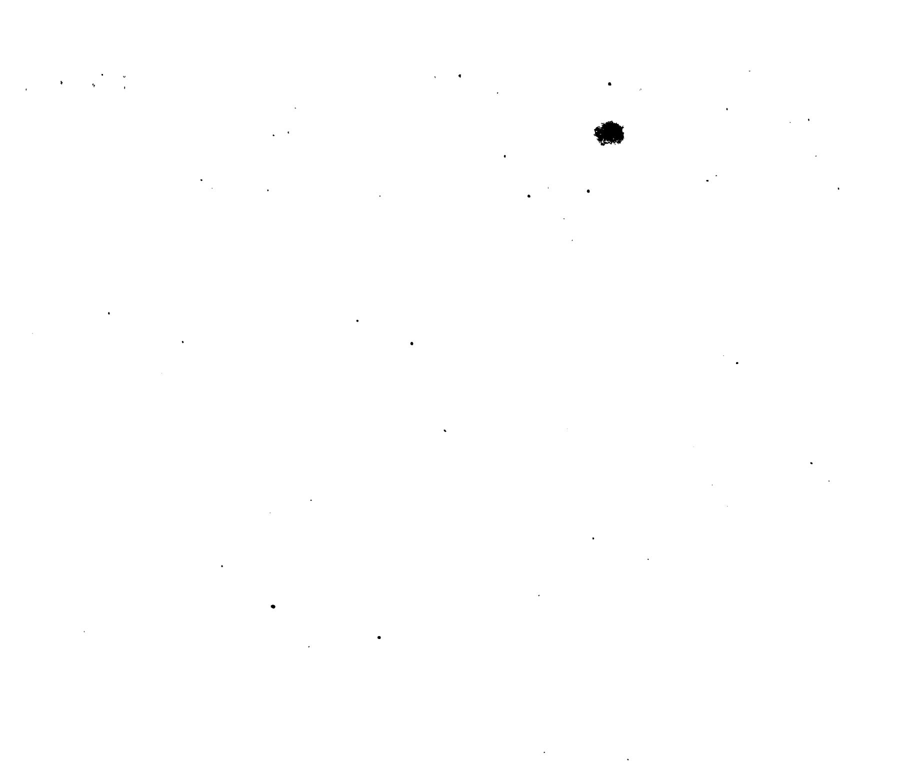
LEIPZIG,

VERLAG VON C. L. FRITZSCHE.

1845.







Erörterung könne nur dazu dienen, jede Verständigung zwischen der lutherischen und der reformirten Kirche unnöthiger Weise zu erschweren. — Es ist nun bekannt genug, wie die Zahl dieser Bedenklichen seit jener Zeit nicht abgenommen hat, wie sie namentlich in unsern, der Union so geneigten Tagen überaus gross ist; ebenso weiss Jedermann, dass, wo nur die Union wirklich vollzogen wurde, man stets Sorge getragen hat, vor Allem **diese Frage** zu umgehen und ihre Beantwortung völlig *in suspenso* zu lassen. — Dennoch, ja **ebendesshalb** fühlt sich der Verfasser nachstehenden Aufsatzes gedrungen, zu einer erneuerten Erwägung der allerdings etwas spinösen, doch keineswegs unauflösbaren, und dabei **sehr wichtigen Frage** die geneigten Leser vorliegender Zeitschrift aufzufordern.

Dass die **reformirte Kirche** den Abendmahlsgenuss der Unwürdigen[2]) (Ungläubigen) anders auffasst, als die **lutherische**, dass jene läugnet, diese hingegen behauptet, auch der unwürdige Communicant empfange und geniesse den Leib und das Blut des Herrn, ist freilich jedem Theologen im Allgemeinen bekannt und bedarf keines besondern Beweises; dennoch aber dürfte es nicht überflüssig sein, die wichtigsten der hier in Betracht kommenden Stellen aus den **symbolischen Büchern** beider Confessionen, wie aus den

---

poris et sanguinis sacramenta; utrumque a piis, visibiliter sacramentum, rem sacramenti invisibiliter accipi, ab impiis autem tantum sacramenta.“ (Vergl. Gieseler's K.-Gesch. 2. Bd. 1. Abth. S. 246.) Auf ähnliche Weise erklärte sich *Rup. Tuit.* im 12. Jahrh.: „*In illum, in quo fides non est, praeter visibiles species panis et vini nihil de sacrificio pervenit.*“ (Gieseler a. a. O. S. 430.) — *Algerus* aber (um 1130) erwähnt, zu seiner Zeit gebe es Leute, welche „*gratiae Dei derogantes* sagten, *sacerdotum malis meritis ita invocationem divini nominis annullari, ut eorum indigna consecratione non debeat panis in Christi carnem converti*, und Andere, welche behaupteten, *mutari quidem in carnem Christi, sed malis meritis sumentium non remanere carnem Christi, sed iterum reverti in purum sacramentum panis et vini.*“ (Vergl. *Bibl. P. P. max. Tom.* XXI. p. 251.)

2) Wahl und Begriff der Ausdrücke „Unwürdige, Ungläubige“ wird weiter unten zur Sprache kommen.

Schriften Calvins und Luthers am Eingang unserer Untersuchung zusammenzustellen, zumal die Form, in welcher eine Behauptung aufgestellt wird, für ihren Inhalt keineswegs ganz gleichgültig ist. —

Beginnen wir mit den Symbolen der reformirten Kirche. Der *Consens. Tigur.* leugnet die Communion der Unwürdigen *art.* 22[3]), die *Conf. Gallic. art.* 37[4]), die *Conf. Helvet.* von 1566 *cap.* 21[5]), die *Conf. Anglic. art.* 29 („*Impii et fide viva destituti*“ etc.), die *Conf. Belg. art.* 35[6]). In der *Conf. Marchica* (1614) heisst es (IX): „Dieweil der Glaube gleichsam der Mund ist, dadurch des Herrn Christi gekreuzigter Leib und sein vergossenes Blut empfangen wird, halten Se. Churf. Gn. beständig dafür, dass den Ungläubigen, Unbussfertigen solches Sacrament nicht nütze, sie auch des wahrhaftigen Leibes und Blutes Christi nicht theilhaftig werden.“ Die *Conf. Hungarica (de coena Domini)* sagt: „*Negamus, in pane ore carnali ab omnibus in coena sumi (corpus Chr.)*“ Die *Declarat. Thorun.* von 1645 *(de sacra Coena, VII)* leugnet *talem cum Christi corpore unionem*, *per quam illud oraliter tam ab indignis et impiis*, *quam a fidelibus manducetur.* Die *Conf. Scotica* drückt sich nicht negirend, sondern nur affirmirend dahin aus: „*fideles in recto usu coenae Dom. edere corpus et bibere sanguinem Christi.*“ *(art.* 21*)*. Mit dem Heidelberger Katechismus verhält es sich auf ähnliche Weise. Er schweigt über diesen Punkt;

---

3) Es wird hier unterschieden: *signa* und *veritas signorum.*

4) Freilich nur indirect durch die positive Behauptung: „*Affirmamus eos, qui ad sacram mensam domini puram fidem, tanquam vas quoddam afferunt, vere accipere, quod ibi signa testificantur, nempe corpus et sanguinem Jesu Christi.*“

5) Sie unterscheidet *sacramentum*, welches Alle empfangen, von *res sacramenti* („*unde est vita et salus*“), welche nur den Gläubigen zu Theil wird.

6) Hier wird *sacramentum* und *veritas sacramenti* unterschieden; die letztere sei nur für die Gläubigen. Es wird behauptet: „*Judas et Simon Magus acceperunt quidem uterque sacramentum, sed non etiam Christum, qui illo significatur, qui solummodo fidelibus communicatur.*“

doch deutet die Form der Frage 77[7]) genugsam an, welches die Meinung seiner Verfasser war. — Die *Conf. Bohem.* und die *Conf. Polonicae* (*Sendomir.* von 1570 und *Thorun.* von 1595) berühren unsere Frage durchaus nicht, und dürften wir im Obigen überhaupt die wichtigsten Stellen der reformirten Symbole, welche die Frage behandeln, ausgezeichnet haben.

Es wird nicht überflüssig sein, obigen Citaten aus den symbolischen Büchern der reformirten Kirche auch einige Stellen aus Privatschriften Calvins hinzuzufügen, zumal solche, welche nähere Bestimmungen und Modificationen des Dogma's enthalten. In Calvins Institutionen finden sich einzelne Stellen, welche fast lutherisch klingen[8]), wenn man sie ausser ihrem Zusammenhange betrachtet; doch hat Calvin eben in diesem Buche sich über unsere Frage sehr bestimmt und ausführlich erklärt (l. c. 33 und 34): „*Hinc* (aus des *Petrus Lombardus* Definition des Begriffs Sacrament[9]) *nata est sacramentalis manducationis falsa interpretatio, quia putarunt, impios quoque et sceleratos edere Christi corpus, quamlibet sint ab eo alieni*“ *etc.* —

Besondere Beachtung verdienen einige Stellen aus Calv. Streitschriften gegen Westphal. Einerseits leugnet eben hier Calvin die

7) Die Frage lautet: „Wo hat Christus verheissen, dass er die Gläubigen so gewiss mit seinem Leib und Blut speise und tränke, als sie von diesem gebrochenen Brot essen und von diesem Kelch trinken?“ — Man vergl. Fr. 81 mit ihrer Antwort, wo zwar behauptet wird: „die Unbussfertigen und Heuchler essen und trinken ihnen selber das Gericht,“ doch ohne dass darüber entschieden würde, ob auch sie den Leib und den Blut des Herrn empfangen.

8) „*Sane rem illic signatam offert et exhibet omnibus, qui ad spirituale illud epulum accumbunt, quanquam a fidelibus solis cum fructu percipitur*“ (*lib. IV cap.* 17, 10). „*Si ita sensum suum explicarent, dum panis in mysterio porrigitur, annexam esse exhibitionem corporis, quia inseparabilis est a signo suo veritas, non valde pugnarem*“ (*l. c.* 16).

9) „*Sacramentum et non res sunt species panis et vini; sacramentum et res caro et sanguis Christi; res et non sacramentum mystica ejus caro.*“

communio impiorum in den allerstärksten Ausdrücken[10]; andrerseits bestimmt er, durch Westphal gedrängt, den eigentlichen Streitpunkt noch etwas genauer, ja man kann sagen, er nähert sich hier sogar in einem gewissen Grade der lutherischen Ansicht. Die merkwürdige Stelle, wo das Letztere geschieht, verdient hier *in extenso* citirt zu werden. Sie findet sich *Defens. II. adv. Westphal.* p. 673 f. — Er wirft hier Westphal vor, indem er sich auf seine erste Schrift wider den Hamburger Theologen beruft, er entstelle böswillig seine Lehre, indem er ihm vorhalte: *si impius ad mensam accedat* (und doch Nichts als Brot und Wein empfange), *jam amplius virtutem non esse conjunctam cum signis* (was doch nach Calvins wiederholter Behauptung immer der Fall sein solle); denn allerdings behaupte er dies Letztere auch jetzt noch, ja er habe Westphal ausdrücklich zugegeben, *Dei fidem non labefactari hominum incredulitate, quia semper vim suam retineant sacramenta, ideoque ex Dei parte nihil mutari, sed quantum ad homines spectat, unumquemque pro fidei suae mensura accipere. — Haec quidem summa est, haec duo procul differre: fidem constare Domino ad praestandum, quod signo demonstrat, et hominem ut fruatur oblata gratia, locum promissioni dare.* Er erläutert und entwickelt diesen Gedanken sodann in verschiedenen Wendungen[11]. So sagt er: „*Hoc ut concedam (fieri Sacramentum non fide nostra) nondum tamen obtinet (Westph.), promiscue Chr. canibus et porcis ita prostitui, ut carne*

---

10) „*Si quis foetidus scortator, si perjurus, si latro, si veneficus, si quo etiam turpiore flagitio opertus, si semipaganus quispiam ad sacram coenam accedat, si illuc afferat vel scelerum vel superstitionum innumera inquinamenta, sanctum Chr. corpus ei prostituunt.*“ (*Defens. II. p.* 672). — Eben so stark ist folgende Stelle in der *Admon. ult.* (p. 716): „*Quamdiu ipse quoque delirio illo captus fui, substantiam ipsam carnis porrigi sub pane, eam tamen impiis prostituere, horrori erat. Et quibus portentis refertus sit error ille, immo turgeat et crepet, Christi corpus etiam ab impiis comedi, satis superque alibi monstrasse mihi videor.*“

11) Vergl. Planck, Gesch. d. prot. Lehrbegr. V. Bd., 2 Th. S. 116.

ejus vescantur. Neque enim desinit e coelo pluere Deus, licet pluviae liquorem saxa et rupes non concipiant." Und etwas weiter unten: „*Ego libenter subscribo, verbis Chr. constitui Sacramentum carnis et sanguinis. An ideo sequitur, ab incredulis percipi Chr. corpus? Immo semper eodem revolvimur: inter* **offerre** *et* **accipere** *longum esse discrimen*[12]). Kürzer wiederholt er dies in der *Admon. ultima p.* 699: „*Nos ita asserimus, omnibus offerri in Sacram. Chr. corpus ac sang., ut soli fideles inaestimabili hoc thesauro fruantur. Etsi autem incredulitas januam Christo claudit, ut priventur ejus beneficio, qui ad Coenam impure accedunt, negamus tamen, quicquam decedere ex Sacramenti natura, quia panis semper verum est pignus carnis Christi*[13]) *et vinum sanguinis, veraque ejus exhibitio sem-*

---

12) Calvin hat diese Distinction auch in die spätern Ausgaben seiner *Institutiones* aufgenommen; vergl. *l. c.* §. 33, wo es heisst: „*Vim mysterii integram manere dico, quantumvis impii eam, quoad in se est, exinanire studeant. Aliud tamen est offerri, aliud recipi.*" Auch das Beispiel vom Regen wird hier wiederholt: „*Non secus atque pluvia super duram rupem decidens effluit, quia nullus in lapidem ingressus patet, ita impios sua duritie repellere Dei gratiam*" etc. — Noch eines andern Gleichnisses bedient er sich, indem er schreibt: „*Adde, quod Christum absque fide recipi nihilo magis consentaneum est, quam semen in igne germinare.*"

13) Man erlaube eine beiläufige Bemerkung über die wundersame Theorie Calvins von dem *pignus.* — Auch Luther redet hier vom Pfande, aber in ganz anderm Sinne und Zusammenhang, als Calvin. Schon 1521 (Vom Missbrauch der Messe, S. 251) schrieb er: „Darnach empfange ich den Leib und das Blut Christi, dabei ich auch gewiss werde, dass mir meine Sünden vergeben sind. Und dess zum Zeichen und gewisser Sicherheit esse ich den Leib, der für mich gegeben, und trinke sein Blut, das für meine Sünde vergossen ist, auf dass ich ja nicht verzweifele, ich habe einen gnädigen, barmherzigen Gott und Vater;" und S. 71: „Da uns Chr. in seinem Gedächtniss das zu thun gebot, hat er nichts Anderes von uns haben wollen, denn dass wir uns mit der Zusage und dem Pfand täglich übeten." — Noch deutlicher (ebendas. S. 77): „Damit wir dieser Zusagung Christi gewiss seien und uns eigentlich darauf verlassen mögen

per constat ex parte Dei. Adversarii nostri corpus et sanguinem ita sub pane et vino includunt, ut sine ulla fide vorentur etiam ab impiis." — Die hier vorgetragene Distinction zwischen *offere* und *accipere* eigneten sich später viele reformirte Theologen an. Sie wurde auch auf dem Leipziger Religionsgespräch von 1631 von ihnen in Anwendung gebracht. „Den Unwürdigen" behaupteten sie,

---

ohne allen Zweifel: so hat er uns das edelste und theuerste Siegel und Pfand, seinen wahren Leichnam und Blut unter dem Brot und Wein gegeben, eben dasselbe, damit er erworben hat, dass uns dieser theure gnadenreiche Schatz geschenkt und verheissen ist." — Bei dieser Lehre ist nun auch die lutherische Kirche geblieben, denn sie ist, ob nicht *explicite* in der Schrift ausgesprochen, doch *implicite* darin enthalten und der Analogie des Glaubens gemäss (vgl. meine Abh. über die Einsetzungsworte, Rudelb, u. Guericke theol. Zeitschr. Jahrg. 1843, Heft. 4). — Nach Luther erscheint demnach eine himmlische, übernatürliche Gabe als Pfand einer andern himmlischen Gabe. Dies ist nun durchaus der Analogie des Glaubens und der Schrift gemäss, während es dieser Analogie entschieden zuwider ist, wie Solches Calvin in seiner Abendmahlslehre thut, eine gemeine, leibliche, irdische Gabe, die ebensowohl im Bereich des Heiden, ja des Thieres liegt, wie in dem des Christen, nämlich Brot und Wein als Pfand einer sie begleitenden und mit Chr. zugleich ertheilten himmlischen und übernatürlichen Gabe (des Leibes und Blutes Christi, ja der Sündenvergebung und der Theilnahme an allen Früchten der Erlösung, vergl. Frage 75 des Heidelb. Katechismus) zu betrachten. — Von der Richtigkeit dieser kritischen Bemerkung kann man sich sehr leicht überzeugen, wenn man diejenigen Stellen des N. T. vergleicht, wo der Ausdruck „Pfand, Unterpfand, ἀῤῥαβών" (2 Cor. 1, 22. 5, 5. Eph. 1, 14), oder doch ein diesem Ausdruck entsprechender Begriff und Gedanke vorkommt (Röm. 8, 32.). Es ist hier nicht der Ort, diese Frage weiter zu verfolgen; wir wollten sie nur kurz berühren, um sie dem Nachdenken des geneigten Lesers zu empfehlen, da sie für die richtige Beurtheilung von Calvins Lehre ein nicht ganz unbedeutendes Moment in sich schliesst. — Dass übrigens jene Theorie Calvins einer philologischen Begründung durchaus entbehrt, indem σῶμά μου, αἷμά μου auf keine Weise sich übersetzen und erklären lässt durch „Pfand meines Leibes, meines Blutes", ist für jeden Unpartheiischen völlig evident

„werde der Leib und das Blut nur angeboten, aber von ihnen um ihres Unglaubens willen nicht genossen, noch empfangen, sondern verstossen und verworfen.“ (Vgl. *Augusti, Corpus libr. symb. eccl. Reform. p.* 402.)

Stellen wir, um nicht zu ausführlich zu werden, diesen Behauptungen Calvins und der reformirten Kirche nun sogleich die betreffenden Zeugnisse Luthers und der lutherischen Kirche gegenüber.

Es versteht sich von selbst, dass Luther, so lange er noch an dem Transsubstantiations-Dogma festhielt (und dass er davon erst allmälig loskam, ist bekannt)[14]), die Communion der Unwürdigen nicht bezweifeln konnte. Eben so gewiss ist es aber auch, dass, nachdem er erkannt hatte, nicht Transsubstantiation, sondern Consubstantiation[15]) lehre die Schrift, er fortfuhr, und, wollte er consequent sein, fortfahren musste, jene Communion der Unwürdigen zu behaupten, wenngleich dies nicht immer mit gleichem Nachdruck oder doch nicht mit gleicher Ausführlichkeit geschah. — Betrachten wir nun die wichtigsten hierher gehörigen Stellen in Luthers Schriften, wie in den symbolischen Büchern, nach chronologischer Ordnung.

Eine Andeutung des Dogma's, freilich nur eine sehr allgemein gehaltene, findet sich schon in einer jener berühmten Predigten Luthers, welche er in den Fasten 1522 zu Wittenberg wider Carlstadts revolutionäre Neuerungen hielt (Freitag nach Invocavit, zu Anfang, Walch XX, S. 90), wo er den Unterschied zwischen der äusserlichen und der innerlichen (geistlichen)-Empfahung des Sacraments hervorhebt. Hier heisst es: „Die leibliche und äusserliche Empfahung ist die, wenn ein Mensch den Leichnam Christi und sein Blut mitdem Munde empfähet, und solche Empfahung kann wohl ohne Glauben und Liebe geschehen von allen

14) Vergl. M. Goebel, Luthers Abendmahlslehre vor und in dem Streite mit Carlstadt, Theol. Stud. u. Krit. Jahrg. 1843. Heft 2; ferner: Rettberg, Occam und Luther oder Vergleich ihrer Lehre vom Abendm., Stud. Jahrg. 1839. Heft. 1.

15) Ueber die Wahl dieses Ausdrucks wird gegen den Schluss unserer Abhandlung eine Erklärung gegeben werden.

Menschen.“ In seiner Schrift Wider die himmlischen Propheten argumentirt Luther aus 1 Cor. 10 und 11 für die reale Gegenwart des Leibes und Blutes Christi in einer solchen Weise, dass überall hervorleuchtet, wie er mit jener realen Gegenwart auch die Communion der Unwürdigen gesetzt denkt, ja selbst diese voraussetzt, um jene daraus zu beweisen (vgl. §. 101 ff.); dennoch wird das Dogma *explicite* hier nicht behauptet. — Positiver tritt das Dogma schon hervor in Luthers Schrift von 1527 „Dass diese Worte — noch fest stehen“, worin er sich mit allen seinen bisherigen Gegnern, namentlich Carlstadt, Zwingli, Oecolampadius auseinandersetzt. Hier widerlegt Luther die Behauptung des Oecolampadius, die Consubstantiation widerstreite der Ehre Christi: „denn das müsse ja ein feiner König der Ehren sein, der seinen Leib auf dem Altar auch von gottlosen Buben lasse hin- und herwerfen.“ (§. 130 ff.) — Entschieden *explicite* enthält das Dogma Luthers (sogenanntes grosses) Bekenntniss vom heiligen Abendmahl (von 1528). Hier heisst es nicht blos (§. 13) „Unter dem Brot oder im Brot ist Christus Leib,“ sondern auch (§. 69 u. 70): „Heisselwort sind zweierlei: etliche, da der Glaube wird mit eingebunden, als das Matth. 21, 21 von dem Berge versetzen, und Marc. 16, 17 von den Zeichen, die den Gläubigen sollen folgen. Wenn nun gleich Jemand ohne Glauben spräche solche Worte zum Berge: Hebe dich! und rühmte, er thäts aus dem Heisselwort, so geschähe es doch nicht, weil Christus daselbst den Glauben ins Heisselwort bindet. Die andern sind, da der Glaube nicht wird mit eingebunden[16]), als diese Worte im Abendmahl: Nehmet,

16) Vergl. hiermit eine Stelle in Luthers Sendbrief an Markgraf Albrecht (Wider etliche Rottengeister) vom Jahre 1532, Walch XX. S. 2090: „Hie im Abendmahl ist ein geistlich Essen, doch allein den Gläubigen, und daneben ein leiblich Essen, beides den Gläubigen und Ungläubigen gemein.“ Weiter unten erklärt er sich näher so: „Kein Gottloser kann geistlich Christus Fleisch essen oder sein Blut trinken, das ist gläuben, wie er wohl thun kann im Abendmahl, und ohne allen Glauben den Leib und Blut Christi mündlich empfahen.“

esset! denn hie **auch die Unwürdigen und Ungläubigen essen Christi Leib, wie auch Judas und viel der Corinther thaten.**" Dann kommt Luther sogleich auf den Glauben des Austheilenden (Administrirenden), ohne über den Glauben oder Unglauben des Empfangenden, inwiefern dieser letztere die Integrität des Abendmahls afficire oder nicht, weiter zu reden, indem er unmittelbar also fortfährt: „Darum müssen nicht vonnöthen den Glauben haben, die dies Abendmahl handeln, gleichwie auch die, so taufen, nicht mit eingebunden haben, dass sie glauben müssen, item, die da predigen" u. s. w. — Dass „Christus Fleisch nicht allein kein nütze, sondern auch Gift und der Tod sei, so es ohne Glauben und Wort wird gegessen," darüber erklärt sich Luther a. a. O. §. 197. — Endlich handelt er §. 460 ff. noch etwas ausführlicher von dem unwürdig essen, 1 Cor. 11, 29 erklärend, und argumentirt aus dem „schuldig sein am Leibe und Blute des Herrn" für die wirkliche, wesentliche, substantielle Präsenz des Leibes und Blutes Christi, hebt aber dabei nicht ausdrücklich hervor, wie sonach auch der Unwürdige wirklich und wesentlich den Leib des Herrn empfange und geniesse. — Das älteste symbolische Buch (der Abfassungszeit, wenn auch nicht der symbolischen Geltung nach älter als die Augsburgische Confession), welches unser Dogma ausführlicher behandelt, ist Luthers Grosser Katechismus (*de Sacr. alt.* von den Worten „*Ex his jam haud difficulter respondere possumus*" bis „*Ita habemus breviter primam partem*" etc. — Hier heisst es ausdrücklich: „*Quanquam nebulo perditissimus Sacramentum aliis ministret aut ipse sumat, tamen nihilominus Sacramentum illum sumere, hoc est Chr. corpus et sanguinem, non secus atque is, qui omnium reverendissime et dignissime sumserit aut tractaverit*" und diese Behauptung wird sodann mit mehreren, namentlich von den Einsetzungsworten hergenommenen Gründen vertheidigt (*Lib. symb. ed. Tittm. p. 424 sq.*) — Die (unveränderte) Augsburg. Confession und deren Apologie enthalten das Dogma nur *implicite*, nicht *explicite*. Dies erklärt sich theils aus der besondern Veranlassung und Tendenz dieser symbol. Schriften, theils aus der Persönlichkeit

Melanchthons, welcher möglichst vermeiden wollte, was die schweizerisch Gesinnten hätte reizen können. — Luther war bekanntlich gegen jede Vereinigung, ja gegen jeden Schein der Einigkeit auf Kosten der Wahrheit. Dies zeigte sich namentlich auch hinsichtlich unseres Dogma's bei Gelegenheit der Wittenberger Concordie.

Das Colloquium zu Cassel (December 1534 und Januar 1535) bildete bekanntlich die Einleitung dazu. Luther merkte schon damals, wie sehr er Ursache habe, dem wohlmeinenden, doch den Frieden mehr als die Wahrheit suchenden Bucer gegenüber diejenigen Artikel recht bestimmt und unzweideutig, ja lieber etwas zu stark, als zu schwach auszuzeichnen, an denen der nach Cassel abgeordnete Melanchthon durchaus festhalten müsse. So schrieb er denn am 17. Dec. 1534: „Unsere Meinung aber ist diese: der Leib sei also mit oder in dem Brot, dass er wahrhaftig mit dem Brot gessen werde und dass Alles, was das Brot wirket und leidet, auch dem Leibe Christi zukomme[17]), also dass man mit Wahrheit sage, der Leib Christi werde getragen, gereicht, empfangen, gessen, wenn das Brot getragen, gereicht, empfangen, gessen wird," und hob in einer zweiten um eben jene Zeit verfassten kleinen Schrift auch die Communion der Unwürdigen namentlich hervor: „Wir halten auch, dass — der Leib Christi gegenwärtig sei mit dem Brot und Wein im Sacrament, obschon die Unwürdigen das Sacrament brauchen und niessen" (Luthers WW., Walch Th. XVII. S. 2490 f). — Luther kam auf diesen Punkt mehrmals zurück (vgl. Luthers Vorschlag auf Buceri Meinung und Erklärung, a. a. O. LXIV);

17) Dass damit Nichts weiter als die „sacramentirliche Vereinigung (*consubstantiatio*) ausgedrückt werden sollte, erkannte selbst Bucer (vgl. *Martini Buceri* Meinung vom heil. A.-M., Luth. WW. a. a. O. S. 2493). — Vgl. auch Luthers Brief an einen ungenannten Freund (1534) bei Walch Th. XIX. S. 2573, zum Theil abgedruckt in Plancks Gesch. des prot. Lehrbegr., dritter Bd. erster Th. S. 366, wo sich die Worte finden: „Solchen Leib und Blut des Sohnes Gottes Jesu Christi nicht allein die Heiligen und Würdigen, sondern auch die Sünder und Unwürdige empfahen leiblich, wie wohl unsichtbarlich" u. s. w.

er schreibt: „Zum dritten, über solche leibliche Gegenwärtigkeit Christi für die Seelen, wie Bucerus hier bekennt, handelte ich auch mit ihm von der leiblichen Gegenwärtigkeit, so beide, Gottlose und Gläubige, auch mündlich den wahren Leib und Blut Christi empfahen unter Brot und Wein, darin er sich ziemlich liess merken, das mich erfreuete [18]." Wir sind in diesen Anführungen absichtlich ausführlich, und vornehmlich auch aus dem Grunde ausführlich gewesen, weil diese Citate (denen sich eine Menge andere hätten hinzufügen lassen) deutlich zeigen, dass Luther den Oberländern gegenüber völlig offen zu Werke ging, und dass demnach der gute Bucer es sich selbst zuzuschreiben hatte, wenn er bei seiner Ankunft in Wittenberg Luthern [19]) in einer andern Stimmung fand, als er erwartet haben mochte, und dass demnach Plancks Darstellung (Gesch. d. prot. Lehrbegr. 3. Bd. 1 Thl. S. 375 ff.), als hätte Luther Erwartungen erregt gehabt, denen er jetzt nicht mehr entsprechen wollte, als hätte er Miene zu einer Nachgiebigkeit gemacht gehabt, die er jetzt nicht zeigte, eine entschieden falsche ist. Bucer wollte nun aber einmal die Concordie *à tout prix* und verstand sich daher dazu, dass sie in Luthers Sinn zu Stande kam, verstand sich sogar dazu, dass die wesentlichste lutherische Unterscheidungslehre, das Dogma von der Communion der Unwürdigen, darin aufgenommen wurde [20]. — Luther er-

18) Vergl. auch Luthers auf Churfürstl. Befehl gestelltes Bedenken von der Concordie, Walch Th. XVII. S. 2496, wo sich diese Worte finden: „Zum andern, weil sie deutlich bekennen, dass Christi Leib wahrhaftig und wesentlich im Abendmahl im Brot gereicht, empfangen und gegessen werde etc. — Wo ihr Herz stehet, wie die Worte lauten, weiss ich auf diesmal die Worte nicht zu strafen."

19) Man vergesse nicht, dass ein paar Monate vorher die neue Baseler Confession (von Bullinger, Judä, Osw. Myconius, Grynäus und Megander verfasst) erschienen war, deren Inhalt Luthers Ueberzeugungen auf das Unverkennbarste widersprach.

20) Planck macht hier (a. a. O. S. 378) folgende treffende Bemerkung: „Alle übrige Luth. Bestimmungen und Ausdrücke, auch sogar die „„wesentliche Gegenwart"" Luthers, selbst seine Redensart, das Brot sei der Leib Christi, ja selbst sein mündlicher

kannte, dass er eben auf dies Dogma jetzt einen besondern Nachdruck legen müsse, um nicht von der Gegenparthei getäuscht zu werden (vgl. unsere letzte Anmerk.); er drang entschieden auf dessen Annahme und schnitt so alle Zweideutigkeiten ab[21]). Luthers Festigkeit trug den Sieg davon. Die Wittenberger Concordie kam nach seinem Sinn zu Stande, und sie enthielt daher auch das in Rede stehende Dogma, indem sie lehrt, „*hanc institutionem sacramenti a Christo factam valere in ecclesia, nec pendere ex dignitate ministri et sumentis; corpus Chr. et sanguinem porrigi etiam indignis, et indignos vere illa sumere, ubi serventur verba et institutio Christi.*"

Nun ist aber auch hinlänglich bekannt (Planck z. B. hat es a. a. O. ausführlich dargelegt), welche Sophistereien bald nachher die Strassburger sich erlaubten, um die Bedeutung ihres Zugeständnisses wieder zu vernichten und auf ihren ursprünglichen Standpunkt ohne ausdrücklichen Widerruf sich zurückzuziehen. Sie erlaubten sich, den Begriff und das Wort „Unwürdige" in einem Sinne zu erklären, welcher nicht blos mit dem Sinne, sondern selbst mit den ausdrücklichen nähern Bestimmungen[22]) der von ihnen unterzeichneten Schrift im di-

---

Genuss des Leibes Christi, alles dies liess sich noch zur Noth in einem Sinn nehmen, bei welchem ihr (der Oberländer) ehemaliger Grundbegriff (von einer blos geistlichen Gegenwart) immer behalten werden konnte. Nur der Genuss der Ungläubigen griff ihm ans Leben, denn dieser stand im directesten Widerspruch mit jener Art von Gegenwart, welche sie bisher allein angenommen hatten und liess sich auf keine Art, selbst durch keinen Zwang damit vereinigen."

21) Selbst Planck (a. a. O. S. 379) gesteht, dass Bucer, wenn schon aus guten Absichten, bisher eine „zweideutige Rolle" gespielt habe.

22) Vergl. Planck a. a. O. S. 380 f. — Seckendorf, Reformat.-Gesch. III. S. 132. — *Gerhard l. c.* §. 232. — Fr. Myconii Bericht an Veit Dietrich — den Conv. zu Wittenb. betreffend, Luth. WW., Walch Th. XVII. S. 2533 ff., insbes. §. 12. Nach Myconius hatte Bucer erklärt): „wenn er sage, dass die Gottlosen den Leib Christi nicht empfahen, so wolle er mehr nicht denn dies ver-

rectesten Widerspruche stand. Bucer behauptete jetzt, er habe ausdrücklich zwischen Unwürdigen und Gottlosen unterschieden, und sich vorbehalten, dass die Letztern Nichts als Brot und Wein bekämen, weil sie gar nicht glaubten, dass der Leib und das Blut im Sacrament sei. „Davon wissen, gesteht Planck, alle andern Nachrichten Nichts," und setzt hinzu: „Wenn man gelinde urtheilen will, so mag man ihn nicht gerade eines *falsi* beschuldigen, sondern man mag annehmen, dass vielleicht der gute Bucer in seiner verwirrten Rede etwas dieser Art sagte oder sagen wollte; aber dies wird aus allen Umständen fast völlig gewiss, dass es von Luthern nicht so gehört und nicht so verstanden wurde, auch wohl nicht so gehört und verstanden werden konnte, als es in seiner später geschriebenen Erzählung lautet." Planck nennt (a. a. O. S. 390) die oben erwähnte Ausflucht Bucers (vgl. unsere letzte Note) einen „jämmerlichen Behelf," er sagt: „Bucer schämte sich nicht, zu erklären, dass er unter den Unwürdigen, von denen er zugestanden habe, dass sie im Sacramente den Leib Christi doch auch wirklich genössen, keine ganz Ungläubigen, sondern nur Solche verstanden hätte, die zwar in der Hauptsache glaubten,

---

standen haben, dass wenn ein Türke oder eine Maus oder ein Wurm die Hostien, so die Papisten einsperren (da derer Dinge keins geschieht, die Chr. befohlen und eingesetzt hat), zernaget, dass Solches allein dem Brot widerfahre und sei nur Brot und nicht der Leib Christi und geschehe auch Solches nicht am Leibe Christi. Und nur dieses grobe, räumliche und natürliche Essen des Leibes Christi habe er verleugnen wollen. Aber das Essen, so nach der Einsetzung und Ordnung Christi geschieht, bekenne er und lehre er." — Etwas anders wird freilich der Hergang dargestellt in Joh. Bernards Erzählung von dem Conv. zu Wittenb. (Walch a. a. O. S. 2552, 18); allein es erscheint von vorn herein als absurd, anzunehmen, wie Bernard behauptet, Luther habe nur gefordert, man solle lehren, „die den Worten des Sacr. wohl glaubten, doch sonst noch Fehl hätten, diese empfingen auch den Leib und das Blut des Herrn, während die gar Gottlosen, die auch den Worten des Sacr. nicht glaubten, Nichts denn Brot und Wein empfingen," wie denn überhaupt dieser Bericht Bernards viel Unklares und übel Zusammenhängendes hat.

aber doch nicht in der gehörigen Fassung seien, ihn würdig zu empfangen. Was mit dieser so erbärmlich feinen Distinction abgezweckt war, liess sich mit Händen greifen. Sie sollte die Welt bereden, dass er durch den zugestandenen Genuss der Unwürdigen die Vorstellung nicht aufgegeben habe, dass Christus doch nur dem Glauben gegenwärtig sei und durch den Glauben im Sacrament genossen werde, oder sie sollte wenigstens seinen Freunden, welche diese Vorstellung nicht aufzugeben Lust hatten, sie sollte den Schweizern einen Wink geben, dass und wie man diese behalten, und dennoch den Genuss der Unwürdigen zugeben, mithin der neuen Concordie beitreten könne. Bucer wollte also — dies war ganz unverkennbar — dasjenige wieder zurücknehmen, was er zu Wittenberg so förmlich aufgegeben hatte, denn er gab sich alle Mühe zu zeigen, dass er es nicht aufgegeben habe." — Die oberländischen Städte, Strassburg, Ulm, Augsburg u. m. a. (vgl. Luth. WW., a. a. O. S. 2571—90) nahmen dennoch die Concordie an, ohne von Luther eine Erklärung der Formel, namentlich im Betreff der Communion der Unwürdigen, zu verlangen oder von der Bucerschen Gebrauch zu machen[23]; es waren aber sicherlich die Erfahrungen, welche er bei dieser Gelegenheit gemacht hatte, für Luther nicht verloren. Insbesondere war ihm auch klarer geworden, wie das Dogma von der Communion der Unwürdigen, dessen Bedeutung für den Charakter und in dem Zusammenhange seiner Abendmahlslehre unter jenen Verhandlungen um die Wittenberger Concordie sich ihm immer bestimmter und unverkennbarer herausstellte, niemals aufgegeben werden könne, ohne dass das ganze Abendmahlsdogma alterirt, ja in seinen Grundfesten erschüttert würde, so wenig er auch fernerhin hoffte, dass es in der protestantischen Kirche zur allgemeinen Geltung kommen werde.

23) Die Schweizer traten ihr bekanntlich nicht bei, was Bucer mit einigem Scharfblick hätte voraussehn, und in dieser Voraussicht seine Spitzfindigkeiten sich hätte ersparen können.

Von dieser Ueberzeugung Luthers finden sich die deutlichsten Spuren. Versuchen wir dieselben aufzuweisen. Die erste und unverkennbarste zeigt sich in den Schmalkaldischen Artikeln. Die Veranlassung zur Abfassung dieser Artikel stand, wie Jedermann weiss, auch nicht in dem entferntesten Zusammenhange mit dem Abendmahlsstreite, ja es wurde diese Bekenntnissschrift unter Umständen entworfen, welche es sehr rathsam machten, dem päpstlichen Concilium gegenüber eine möglichst compacte, möglichst einige Masse protestantischer Bekenner darzustellen, mithin lutherischer Seits auch die hinsichtlich des Abendmahls mehr oder weniger zwinglisch Gesinnten (und Solcher liessen sich nicht allein in der Schweiz, sondern selbst unter den Oberländern trotz der Wittenberger Concordie, wie schon Bucers Erklärungen gezeigt, nicht Wenige vermuthen) für dies Mal mindestens möglichst zu schonen. Dennoch trug Luther kein Bedenken, in die Schmalkaldischen Artikel auch das Dogma hineinzutragen, welches allen zwinglisch Gesinnten der ärgste Stein des Anstosses war, das nämlich von der Communion der Unwürdigen[24]). — Diese Thatsache beweist, däucht mir, zur Genüge, ja unwidersprechlich, dass um diese Zeit die Bedeutung und Erheblichkeit des in Rede stehenden Dogma's in Luthers Augen eine weit grössere geworden war, als sie früher und namentlich vor der Wittenberger Concordie für ihn gewesen. — Diese Ansicht und Ueberzeugung hat auch Luther, soweit die Spu-

---

24) Im Deutschen lautet der VI. Artikel bekanntlich: „Vom Sacrament des Altars halten wir, dass Brot und Wein im Abendm. sei der wahrhaftige Leib und Blut Christi, und werde nicht allein gereicht und empfangen von frommen, sondern auch von bösen Christen.“ Im Lateinischen: „*De sacramento altaris sentimus, panem et vinum in coena esse verum corpus et sanguinem Christi et non tantum dari et sumi a piis, sed etiam ab impiis Christianis.*“ — Dass die Fassung des Artikels vom Abendm. keinesweg unbeachtet blieb, davon finden sich auch einige unverkennbare Spuren, so z. B. in der eigenthümlichen Unterschrift von Melander: „*Ego Dionysius Melander subscribo Confessioni, Apologiae et Concordiae in re Eucharistiae.*“

ren der Geschichte reichen, nie aufgegeben; denn obwohl er jetzt den Abendmahlsstreit bis 1544 ruhen liess, so zeigt doch eben sein letztes (sogenanntes kleines) Bekenntniss vom Abendmahl ganz offenbar, wie er noch zwei Jahre vor seinem Tode über diesen Punkt dachte, wobei allerdings auch der Umstand in Erwägung zu ziehen ist, dass inzwischen schon seit mehreren Jahren ein viel bedeutenderer Mann als Carlstadt, Zwingli oder Oecolampadius, nämlich Calvin, Luthers Lehre von der Communion der Unwürdigen nicht blos *implicite*, sondern sogar *explicite* bestritten[25]), und dass er mit seiner Abendmahlslehre nur zu viel Eingang gefunden hatte. — Luther stritt demnach in seinem letzten Bekenntniss auch schon gegen Calvin, wiewohl er Gründe hatte, ihn nicht namhaft zu machen. Es heisst nun hier §. 33: „Geistlich Geniessen ist allein der Heiligen und Gerechten. Aber St. Paulus spricht, dass die Unwürdigen ebensowohl den Leib und Blut Christi empfahen, als die Würdigen, 1 Cor. 11, 27. 29." Noch viel stärker aber drückt er sich aus §. 41 (Walch, Thl. XX. S. 2212): „Ich rechne sie alle in einen Kuchen, wie sie auch sind, die nicht gläuben wollen, dass des Herrn Brot im Abendmahl sei sein rechter natürlicher Leib, welchen der Gottlose oder Judas ebensowohl mündlich empfähet als St. Petrus und alle Heiligen. Wer das (sage ich) nicht will gläuben, der lass mich nur zufrieden mit Briefen, Schriften oder Worten und hoffe bei mir keiner Gemeinschaft; da wird nichts Anders aus." So Luther. — — Nach seinem Tode begann eigentlich erst der directe Kampf gegen Calvin, der freilich nicht immer mit gleichem Geschick und Glück geführt ward. Man weiss, welche Bedeutung eben in Beziehung auf den Calvinismus das letzte und ausführlichste symbolische Buch der lutherischen Kirche, die Concordienformel hatte und haben sollte. Mit Recht erwartet man daher das lutherische Unterscheidungsdogma hier bestimmt hervorgehoben zu finden, und man sieht sich in dieser Erwartung nicht getäuscht. Es heisst hier

25) Vergl. Planck's Gesch. u. s. w. V. Bd. 2. Th. S. 7 ff. und Wigand *De Schismate Sacram.* f. 375.

schon in der *Epitome, Affirmat. VII:* „*Credimus, docemus et confitemur, quod non tantum vere in Christum credentes et qui digne ad Coenam Domini accedunt, verum etiam indigni et infideles verum corpus et sanguinem Christi sumant*“ etc. und *Negat. V:* „*Corpus Christi in sacra Coena non ore una cum pane sumi, sed tantum panem et vinum ore accipi, corpus vero Christi spiritualiter duntaxat, fide nimirum, sumi.*“ Dasselbe Bekenntniss wird wiederholt in der *Solida Declaratio:* „*Tota erudita et pia antiquitas expresse et cum tota Catholica Ecclesia magno consensu docuit, quod corpus Christi non tantum spiritualiter, fide (quod etiam extra usum Sacramenti fieri potest), verum etiam ore, non modo a credentibus, sed et ab indignis, infidelibus, hypocritis, nominis duntaxat Christianis accipiuntur.*“ (*Stat. controv., Tittmann libr. symb. p.* 570) und: „*Rejicimus etiam hunc errorem, quum docetur, quod infideles et impoenitentes (qui titulo duntaxat Christiani sunt, revera autem fidem vivam, veram et salvificam non habent) in Coena Domini non corpus et sanguinem Christi, sed tantum panem et vinum accipiant*“ etc. (*XII. l. c. p.* 581.)

Nachdem wir durch Anführung obiger Bekenntnisse den *status controversiae*, im Allgemeinen wenigstens, festgestellt haben, dürfte es am angemessensten sein, zunächst diejenigen Gründe in Erinnerung zu bringen und zu beurtheilen, mit welchen der Calvinismus unser lutherisches Dogma bestreitet. — Wir wollen hierbei die schwächsten jener Gründe, welche sich kurz abfertigen lassen, voranstellen, die scheinbareren aber, welche eine ausführliche Erörterung nothwendig machen, nachfolgen lassen.

Erwähnen wir zuerst ein aus römischen Rechtsbegriffen abgeleitetes Argument, dessen überdem die reformirten Theologen sich nur selten bedient haben, welches in seiner crassesten Form wohl so ausgedrückt wurde: „*Nemo potest aliquid accipere ex testamento Romano, nisi sit civis Romanus. Impii non sunt cives reipublicae Christianae: ergo non accipiunt aliquid ex testamento Christi;*“ etwas geschickter aber so: „*Nemo accipit legata*

testamenti, nisi expressis verbis sit nominatus heres. Indigni et increduli non sunt in foedere gratiae nec heredes coelestium bonorum. Ergo non accipiunt legata testamenti Domini, corpus scilicet et sanguinem Christi." — Gerhard hat dies Argument mit einer überflüssigen Ausführlichkeit widerlegt[26]). Abgesehen von der durchaus ungehörigen Anwendung eines juristischen Verhältnisses[27]) hat sicherlich dieser Grund nur für Denjenigen Bedeutung, welcher völlig verkennt, 1) dass die Erbschaft der himmlischen Güter, welcher in jenem Leben nur die Gläubigen theilhaftig werden, wohl zu unterscheiden ist von der Darreichung und Anerbietung himmlischer Güter und Gnadengaben, welche in diesem Leben auch den ungläubigen und gottlosen Christen zu Theil wird, um sie dadurch zu locken und zu reizen, ja ihnen dadurch zu helfen, dass sie sich bekehren möchten von der Finsterniss zum Licht und von der Gewalt des Satans zu Gott; 2) dass *per se* und τελετικῶς der dargereichte Leib des Herrn freilich immer ein *coeleste bonum* ist, ἐκβατικῶς aber nur für den Gläubigen, während der Ungläubige, welcher sich das Gericht isst und trinkt, des mit jener Gabe verbundenen Heils und Segens nicht theilhaftig werdend und durch eigene Schuld des wahren, vollen, beseligenden Genusses der ihm dargebotenen Gabe sich beraubend, in Rücksicht auf seine subjective persönliche Aneignung allerdings kein *coeleste bonum* als solches, als *coeleste*, im heiligen Abendmahl geniesst, in sich aufnimmt und besitzt, obgleich er objectiv ganz eben so damit in Berührung und Gemeinschaft kommt, wie der Gläubige, u. an der objectiven Realität und Qualität desselben durch seinen Unglauben Nichts zu verändern vermag, so wenig

26) *Loc. theol.* §. 244 des Abschn. vom heil. A.-M.

27) Wollte man die Parallele sich gefallen lassen, so könnte man inzwischen immer noch, die Spitze des Arguments umkehrend, mit Gerhard antworten: „*Quemadmodum habetur pro cive Romano et legata testamenti Romani accipit, qui utitur jure et legibus Romanis, etiamsi non sit probus civis: ita indigni, etiamsi non sint vera et viva invisibilis ecclesiae membra, tamen quia sunt cives eccles. visibilis, verbum et sacramenta cum veris Christianis habent communia.*"

wie durch den subjectiven Unglauben, der Gottes Wort ansieht und behandelt, als wäre es Menschen-Wort, dessen objectiver göttlicher Werth und Gehalt jemals ausgeleert und irgendwie alterirt werden kann. — Der letztere Punkt ist für unsere ganze Frage von der grössten Erheblichkeit und wird daher weiter unten noch einmal ausführlicher zur Sprache kommen müssen.

In naher Verwandschaft mit dem so eben beurtheilten Argument steht die Erinnerung der Reformirten: Die Ungläubigen geht die Verheissung der Gnade nicht an, also können sie auch nicht als Siegel der Gnade den Leib und das Blut des Herrn empfangen. Hierauf ist einfach zu antworten: Wir behaupten nicht, dass die durch das heilige Abendmahl vermittelte Gemeinschaft mit dem Leibe und Blute des Herrn *ex opere operato* alle Abendmahlsgenossen der göttlichen Begnadigung, der Sündenvergebung und Rechtfertigung theilhaftig mache, betrachten daher auch nicht (1 Cor. 11, 27. 29 vor Augen habend) die Theilnahme am heiligen Abendmahl ohne Weiteres als ein Siegel der Gnade und müssen demnach jenes Argument, als auf falschen Prämissen ruhend, von vorn herein ablehnen. Nach der göttlichen Gnadenabsicht, nach dem göttlichen τέλος ist das heilige Abendmahl allerdings *sigillum gratiae* für alle Theilnehmer, nicht aber ἐκβατικῶς.

Ein anderes aus der Schrift hergenommenes Argument, welches allerdings weit mehr Schein hat, lautet so: Christus spricht Joh. 6, 54: „Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben, und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken.“ Nun aber haben die Unwürdigen das ewige Leben nicht und werden durch das heilige Abendmahl desselben nicht theilhaftig; also empfangen und geniessen sie auch nicht das Fleisch Christi. Ferner V. 56 sagt der Herr: „Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der bleibet in mir und ich in ihm.“ Auch dies Wort steht mit der Communion der Unwürdigen in Widerspruch, von denen sich ja nicht sagen lässt, dass Christus in ihnen bleibe, und sie in ihm. — Auf dies Argument legt Calvin selbst ein solches Gewicht, dass er trium-

phirend ausruft: *Hic meo judicio exitum non reperient!* (vgl. *Institut. l. c.* §. 33 *med.)*, wie es denn auch in symbolischen Schriften angeführt wird[28]). Calvin argumentirt weiter so: *Ipsa Christi caro in mysterio Coenae non minus spiritualis res est, quam aeterna salus. Unde colligimus, quicunque vacui sunt Christi spiritu, carnem Christi nihilo magis posse edere, quam vinum bibere, cui non sit conjunctus sapor. Certe nimis indigne laceratur Christus, quum prostituitur incredulis emortuum et nullius vigoris eius corpus.* Die ganze Argumentation Calvins, die a. a. O. sehr ausführlich ist, lässt sich hier nicht abschreiben, verdient aber nachgelesen zu werden. Die Hauptpunkte werden sogleich zur Sprache kommen. — Merkwürdiger Weise hat Calvin selbst seiner ganzen Argumentation dadurch den Nerv abgeschnitten, dass er mit nackten Worten eingesteht, Joh. 6 handle gar nicht vom sacramentlichen Essen, indem er wörtlich a. a. O. sagt: „*Excipiunt; illic non agit de sacramentali esu, quod ego fateor.*" Es ist beinahe überflüssig, nach solchem Zugeständnisse sich noch weitläuftig auf das Scheinargument einzulassen; dennoch wollen wir den Gegnern zu Gefallen ein Uebriges thun. Wir fühlen uns dazu auch durch den Umstand gedrungen, dass wir, obschon wir behaupten, Joh. 6 handle nicht vom Abendmahl, doch unbedenklich zugestehn, das Fleisch[29]) Christi, welches im Abendmahl und wie es im Abendmahl genossen wird, sei lebendig und lebendig machend; durchaus hingegen leugnen

28) Z. B. in der *Conf. March.* a. a. O.: „Se. Churf. Gnaden halten beständig dafür, dass den Ungläubigen u. s. w. —, weil der Sohn Gottes, da er beim Joh. 6, 54 vom seligen Gebrauch dieses Abendm. redet, rund aussaget: Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben, und zuvor V. 47: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wer an mich glaubet, hat das ewige Leben; da er denn zu verstehen giebt, dass sein heilig Fleisch und Blut mit dem Glauben müsse selig genossen werden." — Dass das Fleisch Christi ohne Glauben nicht könne selig genossen werden, leugnen auch wir Lutheraner nicht.

29) Wir sagen freilich lieber und schriftgemässer dafür: der Leib Christi.

wir (damit zugleich Calvins Consequenzen abschneidend), es werde jemals, den Unwürdigen im Sacrament ein *emortuum Christi corpus* dargereicht. Wir halten es zugleich für eine aller Analogie der Physik und Metaphysik, wie aller Analogie des Glaubens und der Schrift widerstreitende Ansicht, jene lebendigmachende Kraft des Fleisches Christi als eine überall, unter allen Umständen, auf alle möglichen Objecte mit unwiderstehlicher, magischer, ja hypermagischer Energie wirkende zu betrachten. Die stärkste Essenz, die kräftigste Arzenei wird einen Leichnam nimmer beleben; der Magnet vermag wohl Eisen zu bewegen, nie aber Holz oder Stein; ja dieselbe Speise, welche die Kräfte des Gesunden vermehrt und belebt, tödtet nicht selten den Kranken; die Sehkraft des schwachen Auges erlischt völlig vor einem Lichtglanze, dessen das starke, ohne Schaden zu nehmen, sich freut. Gott selbst ist der Urquell alles Lebens und dennoch giebt es Solche, die da entfremdet sind von dem Leben aus Gott, die da todt sind durch Uebertretung und Sünden; es gibt Solche sogar mitten in der Christenheit, wo Gott und Gottes lebendigmachender Geist sich nicht unbezeugt lassen. Christi Worte ferner sind Geist und Leben; dennoch aber schaffen und wirken sie kein Leben in Denen, welche sich durch Unglauben dagegen verstocken; das Evangelium ist nicht minder ein Geruch des Todes zum Tode, wie des Lebens zum Leben. So ist nun auch das Fleisch Christi an und für sich, nach seiner objectiven Wesenheit, lebendigmachend; ob aber diese lebendigmachende Kraft in der Weise sich offenbaren, wirksam und fruchtbar erweisen kann, dass jenes wahre, selige Leben der Seele, welches Friede ist und Freude in dem heiligen Geiste, dadurch genährt und gehoben, ja der ganze Mensch nach Leib und Seele dadurch erquickt und innerlich erneuert wird, dies hängt zugleich immer von der subjectiven Beschaffenheit Dessen ab, welcher die Speise des Fleisches (Leibes) Christi empfängt und geniesst. Gesetzt demnach, es handelte wirklich Joh. 6 von dem Abendmahlsgenuss, so würde dennoch dieser Kanon seine Anwendung finden, wie denn auch selbst unter dieser Voraussetzung V. 47 nicht für, sondern wider Calvin zeugt,

indem dieser Vers, verglichen mit V. 40 [30]) nicht sowohl würde beweisen können, dass die Ungläubigen überhaupt das Fleisch Christi nicht essen, sondern nur, dass sie es nicht als ein lebendigmachendes, zum ewigen Leben ihnen helfendes empfangen und geniessen. — Wir schliessen die Betrachtung über diesen Punkt mit den treffenden Worten Gerhards: „*Caro Christi in se ac per se semper est et manet vivifica; interim tamen ut ex ea vitam spiritualem et coelestem participemus, ad illud non sufficit sacramentalis manducatio et bibitio, sed requiritur insuper spiritualis illa manducatio et bibitio, de qua Joa. 6. late agitur.*“

Die Reformirten leugnen ferner die Communion der Unwürdigen auch aus dem Grunde, weil ihnen dieselbe als eine Profanation des Heiligen erscheint, wobei sie sich auch wohl auf Matth. 7, 6 zu berufen, und zu erinnern pflegen, was der Herr uns verboten habe, werde er selbst nicht thun. So meinte schon Oecolampadius (wider Bilib. Pirkheimer), „das müsse ein feiner König der Ehren sein, der seinen Leib auf dem Altar auch von gottlosen Buben lasse hin- und herwerfen.“ Hierauf entgegnet treffend Luther („Dass die Worte: Das ist mein Leib, noch feststehen“ WW. Walch XX. S. 1018 f.): „Dass sich Jemand lässt ehren und von Andern dienen, ist eine schlechte Ehre und nicht göttliche Ehre. Unseres Gottes Ehre ist die, so er sich um unsertwillen aufs Allertiefste heruntergiebt, ins Fleisch, ins Brot, in unsern Mund, Herz und Schoos und dazu um

---

30) Dass V. 40 dem V. 54 zur Erläuterung dient, ist sicherlich für jeden Unbefangenen unverkennbar. Daher hat man aber auch gewiss das vollkommenste Recht, V. 54 hinter den Worten: „Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut“ in Gedanken einzuschieben (aus V. 40): „im Glauben an mich“, der u. s. w. — Dazu hat man das vollkommenste Recht, ja dazu ist man genöthigt, selbst wenn man die ganze Stelle vom A.-M. erklärt, während es als im höchsten Grade willkührlich erscheint, in Calvins Sinne V. 54 aus V. 40 so in Gedanken zu interpoliren: Wer, weil er an mich glaubt, mein Fleisch isst und essen kann, der u. s. w. —

unsertwillen leidet, dass er unehrlich gehandelt wird, Beides auf dem Kreuz und Altar." — Die Stelle Mt. 7, 6 leidet auf unsere Frage nur insofern Anwendung, als sie allerdings, wenigstens indirect, eine Mahnung in sich schliesst, die Unwürdigen, so viel an uns ist, von dem Genuss des Heiligen Abendmahls zurückzuhalten, nicht aber insofern, als ob sich daraus der Satz ableiten liesse, das *ἅγιον* höre auf, den Unwürdigen gegenüber ein *ἅγιον* zu sein, es verändere im Conflict mit ihnen seine Wesenheit, noch insofern, als ob nach jenem Worte der Herr sich denen nicht darbieten dürfte, welche, wenn sie auch damit heucheln, als Solche wenigstens sich darstellen, die Seiner begehren[31]), und welche es sich dann selbst beizumessen haben, falls sie, die Ohnmächtigen, von dem Herrn als Heuchler gerichtet werden, und also in jeder Beziehung allein selbst den Schaden tragen, während andern schwachen, ja schwächern Menschen gegenüber sie nicht selten thun können, wie im zweiten Hemistich von V. 6 geschrieben steht. — Uebrigens kann von einer Profanation eigentlich auch nur da die Rede sein, wo Menschen andern Menschen gegenüber offenbar und augenfällig ein Heiliges wie ein Unheiliges und Profanes behandeln, nicht aber da, wo der Herr zulässt, dass im Verborgenen etwas Heiliges mit etwas Unheiligem in Berührung tritt[32]); denn wenn das Letztere niemals geschähe, wenn dass

31) Ist doch sicherlich auch uns in jenem Worte nur verboten, offenbaren Verächtern und Spöttern die heiligsten Wahrheiten unseres Glaubens und die heiligsten Geheimnisse unseres Herzens preiszugeben und uns ihnen damit aufzudrängen.

32) Dass zudem der verklärte Leib des Herrn dadurch nicht eigentlich afficirt, nicht gleichsam beschädigt und verletzt werden kann, und dass die Schmach, welche dem Herrn von den Unwürdigen im Abendm. widerfährt, keine grössere ist als diejenige, welche ihm durch die Lästerung seines Namens, die Verspottung seines Evangeliums auch ausserhalb der Abendmahlsfeier täglich zugefügt wird, bedarf keines Beweises. — Uebrigens hängt das ganze hier in Rede stehende Bedenken mit crassen Voraussetzungen von einem grob-materiellen (capernaitischen) Abendmahlsgenuss zusammen, wogegen sich u. A. schon

es geschehe, dem göttlichen Decorum, der göttlichen Majestät und Heiligkeit zuwider wäre, so wäre die ganze Erlösung des unheiligen, sündigen Menschen wider das göttliche Decorum und käme niemals weder für den Einzelnen noch für die Gesammtheit zu Stande. Ist doch der Geist des Herrn nicht weniger heilig als sein Leib; ohne die zuvorkommende gnadenreiche Einwirkung dieses heiligen Geistes wird aber kein sündiger Mensch bekehrt und mit Gott versöhnt. —

Ein ächt reformirtes Argument gegen die Communion der Unwürdigen liegt in folgender Schlussfolge: Allein Diejenigen können den Leib Christi empfangen, für welche Christus gestorben ist, Diejenigen allein sein Blut trinken, für welche es am Kreuz vergossen ist. Christus aber ist allein für die Gläubigen, für die Auserwählten am Kreuze gestorben. — Dies Argument ist der Art, dass es, weil eine *petitio principii* enthaltend und auf die Irrlehre des Calvinismus von der Erwählung gegründet, unseres Orts nur angeführt, aber natürlich nicht widerlegt werden kann, während, wie man leicht sieht, umgekehrt aus der erwiesenen Communion der Unwürdigen ein Argument wider jene falsche Erwählungstheorie sich würde ableiten lassen [33]),

Wir haben die Argumente der Reformirten, welche nur

Paschasius verwahrte, wenn er z. B. schrieb: „*Caro et sanguis Christi hoc sane nutriunt in nobis, quod ex Deo natum est, et non quod ex carne et sanguine.*“ Vergl. Gieselers Kirchengesch. 3. Aufl. II. Bd. 1. Abth. S. 99.

33) Letzteres thut z. B. Gerhard, indem er so argumentirt: „*Quibus Christus corpus et sanguinem suum offert, illis etiam offert beneficia traditione corporis et effusione sanguinis in ara crucis parta. Quibus Chr. offert beneficia traditione corporis et effusione sanguinis sui in ara crucis parta, pro illis etiam corpus suum in mortem tradidit et sanguinem suum pro peccatis ipsorum effudit. Pro quibus Chr. corpus suum in mortem tradidit et sanguinem suum pro peccatis eorum effudit, illi non sunt absoluto Dei odio et decreto a salute aeterna exclusi, sed illorum conversionem et vitam Deus serio quaerit.*“

irgend der Erwähnung werth sind, vollständig aufgeführt, wenn man nämlich von demjenigen absieht, welches blos dogmenhistorischer Art ist, indem die Reformirten behaupten, die Auctorität der Kirchenväter auf ihrer Seite zu haben, eine Behauptung, deren Prüfung wir uns dieses Orts nicht unterziehen können, noch wollen, da solche Prüfung, sollte sie gründlich sein, zu einer eigenen, ziemlich weitschichtigen Abhandlung anwachsen müsste.

Ehe wir nun aber auf den zweiten Haupttheil unserer Untersuchung, die positive Darlegung der Gründe für die Communion der Unwürdigen, übergehn, dürfte es zweckmässig sein, zuvor jene obenerwähnte Distinction Calvins zwischen *offerri* und *recipi (accipi)* näher zu beleuchten; denn eben diese Distinction giebt uns Anlass, unsern Standpunkt genauer zu bestimmen und so eine festere Basis für unsere weitere Erörterung und Beweisführung zu gewinnen. — Calvin also behauptet, die Integrität des Sacraments bleibe unverletzt, wenn man mit ihm setze, Leib und Blut Christi werde freilich auch den Unwürdigen gegeben, dargereicht, angeboten, aber nicht von ihnen an- und aufgenommen, Jeder empfange *(accipere)* nur *pro fidei suae mensura.* Zunächst haben wir hier zu bemerken, dass Calvin offenbar inconsequent wurde, indem er wenigstens das *offerri* in Beziehung auf die Unwürdigen zugab, denn 1) fallen die Unwürdigen doch immer *plus minus* unter die Kategorie der durch das *absolutum decretum* Verworfenen, welchen die Gnade, das Gnadenmittel und Gnadensiegel, *serio* wenigstens, selbst nicht angeboten werden kann; 2) ist nach Calvins sonstigen Aeusserungen über die Herabwürdigung des Herrn, welche in der Communion der Unwürdigen liege, nicht zu denken, wie der Herr sich auch nur zu jenem *offerre* herbeilassen könne, denn das *repudiari (respui)*, was er voraussieht, geschieht doch auch *in ludibrium et opprobrium ipsius.* — Betrachten wir nun aber jene Distinction auch an und für sich. Man muss gestehn, sie ist fein genug, sie verräth den gewandten Dialektiker; sie ist aber zugleich eine solche, welche, genauer angesehn, als eine sophistische Verrückung des eigentlichen Streitpunktes sich

darstellt. Wir sagen: der wahre Streitpunkt wird dadurch verschoben, denn jenes *recipi* oder *accipi* wird ja auch von dem Lutheraner nicht in jedem möglichen Sinne behauptet, sondern nur in Gemässheit des vollen Begriffs von *dari* und *offerri* und der realen, substantiellen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi. Wir verstehen unter jenem *dari* und *offerri* nicht ein von ferne Entgegenhalten[34]), nicht die blosse Annäherung der Gabe, sondern eine unmittelbare, intime Berührung mit der Gabe, welche ihre unveränderte Wesenheit behält, mag sie mit einem Gläubigen oder mit einem Ungläubigen in Contact kommen, und nur in diesem Sinne behaupten wir: *etiam ab impiis recipi s. accipi corpus Christi.* Keinem Lutheraner fällt es hingegen ein, den Begriff des *recipi* mit dem der Assimilation zu identificiren oder sich anzumaassen, er könne ergründen, in welchem Grade die Wirksamkeit des Leibes und Blutes Christi in den Unwürdigen durch deren Unglauben gehemmt und gehindert werde, wie allerdings in analoger Weise nach unsrer obigen Erinnerung auch die stärkende und belebende Kraft einer rein leiblichen Speise oder Arzenei durch die Krankheit eines leiblichen Organismus gehemmt und theilweise unwirksam gemacht werden, ja statt Stärkung und Gesundheit noch grössere Schwäche und selbst den Tod hervorbringen kann, doch in der letztern Wirkung ihre objective Energie nicht weniger manifestirt, als in der erstern. Dass durch den Unglauben eine Assimilation der Unwürdigen mit dem Leibe und Blute des Herrn gehindert werden könne, ja müsse, soll so wenig geleugnet werden, wie wir leugnen dürfen, dass in analoger Weise durch Unglauben auch die Assimilation mit dem Worte Gottes (so erlauben wir uns hier einmal die Wiedergeburt

---

34) Ein Mehreres kann Calvin unmöglich darunter verstehen, denn selbst hinsichtlich der Würdigen gilt ja „*abest Christus a nobis secundum corpus*“ (*Cons. Tigur. art.* 24). *Spiritu autem suo in nobis habitans in coelum ad se nos attollit, ut vivificum carnis suae vigorem in nos transfundat, non secus ac vitali solis calore per radios vegetamur* (*ibid.*).

zu bezeichnen, vgl. 1 Petr. 1, 23) verhindert werde, über dessen Verachtung doch der Ungläubige nicht könnte gerichtet werden, wenn es objectiv nur in der Kraft und Wesenheit eines Menschenwortes ihm entgegenträte, wenn es sich nicht auch an ihm als Gottes Wort und in Gottes Kraft manifestirte. — Jene Distinction Calvins, soll sie irgend einen vernünftigen Sinn haben, kann nur mit dem Gedanken zusammenfallen: dem Ungläubigen bleibe Leib und Blut Christi ein rein Aeusserliches, gehe innerlich in sein Wesen nicht ein. Soll nun dies „rein äusserlich" nur die so eben erwähnte Assimilation beanstanden, so kann auch der Lutheraner Calvins *non recipi ab impiis corpus Christi* sich gefallen lassen; soll aber, was sicher der Fall ist, damit geleugnet werden, dass Leib und Blut Christi eine wesentliche Wirkung, und eine objectiv wesentlich eben solche Wirkung[35]) auf den Ungläubigen ausübe, wie auf den Gläubigen, so muss der Lutheraner widersprechen. In dem letztern Sinne bleibt auch das Wort Gottes dem Ungläubigen nicht ein rein Aeusserliches, denn wie sein Ohr mit den Tönen, oder sein Auge mit den Schriftzügen in Berührung kommt, so wird seine Seele von dem geistigen Gehalt jener Töne und Schriftzüge berührt, und weil jener Gehalt mit Gottes Kraft ihn anfasste, so wird er gerichtet, wenn er sich nicht dadurch aus dem Tode der Sünde erwecken liess. Die Anwendung auf das heilige Abendmahl macht sich von selbst.

35) „Objectiv eben solche" natürlich nicht dem Resultat, sondern vielmehr der, abgesehn von dem Resultat, wesentlich mit ebenderselben Energie wirksamen Kraft nach.

ıronologische Bemerkungen über stände der alttestamentlichen G

Von

Friedrich Werner
Pfarrer zu Rammenau.

Zweiter Artikel.

So stellt es sich wenigstens heraus, das ısephus, Saul habe nach dem Tode Samu lebt, unrichtig ist, und dass man sich nich ırf, am allerwenigsten um eine streitige tscheiden.

Nun erhellt durch die gemachten Beme ıch keineswegs etwas darüber: wie lang giert habe, und ob dieses nicht 40 Jahre g n. Es wäre ja doch möglich, dass Saul önigswürde bekleidet, wenn auch Samuel m Tode gestorben. Obwohl sich etwas B icht sagen lässt, so dürfte doch das Geg heinlich sich erweisen. Das Meiste, was t aus der Zeit nach seiner Verwerfung avids durch Samuel. Diese fand aber nur amuels Tode statt. Da ist es nun nicht g wenig von seinen frühern Thaten mitge r schon vorher einige 30 Jahre regiert h ei der Gemüthsart Sauls und der Eigent tellung zu Samuel nicht wahrscheinlich, ürden mit einander in gutem Vernehmen

Ferner als Saul zum König gewählt ward, so war das Volk durch den Ammoniterkönig Nahas bedrängt 1 Sam. 11, 1. Wir wissen nun nicht, wie alt dieser war, vielleicht hatte er sogar schon seit längerer Zeit regiert. Wenn wir aber ein Menschenalter von 30 Jahren weiter rechnen, so würde dann Nahas, im Fall dass Saul wirklich 40 Jahre regiert hätte, schon längere Zeit vor Sauls Tode bereits gestorben sein, und sein Sohn schon eine Zeitlang unter Saul geherrscht haben. Es starb aber Nahas erst nachdem David schon längere Zeit König zu Jerusalem war[1]), (wohin er im 8. Jahre seiner Regierung seinen Sitz von Hebron verlegte) 1 Chron 20, (19), 1. 2 Sam. 10, 1. 2; Nahas hätte also zum mindesten funfzig Jahre die Ammoniter beherrscht haben müssen, was doch nicht gerade ohne Weiteres anzunehmen ist.

Wir werden daher wohl sicherlich das Richtige treffen, wenn wir annehmen, dass Saul eine viel kürzere Zeit regiert habe. Wie lange aber wohl? Vielleicht hilft uns Josephus trotz des Irrigen in seinen Nachrichten auf die Spur des Richtigen. An zwei Stellen, nämlich Arch. 6, 15, (14), welche Stelle wir bereits oben angeführt, u. Arch. 6, 14. (9)[2]) giebt er die Zeit, welche Saul mit Samuel zugleich regiert, auf 18 Jahre an. Dieses möchte auf die Vermuthung führen, dass nach der jüdischen Tradition 18 Jahre der Regierungszeit Sauls angenommen wurden, sowie 22 der Alleinherrschaft Samuels, und dass nur Josephus, weil er jene 18 Jahre blos für die Zeit der

1) Betrachtet man alles das, was nach 2 Sam. Cap. 5—10 binnen der Zeit von der Eroberung Jerusalems bis zu dem Krieg mit Nahas geschah, die vielen Kriege, welche David während dieser Zeit führte, so müssen wenigstens 6—8 Jahre noch verflossen sein. Wäre es wahr, was Josephus sagt, dass Solomo mit 14 Jahren König geworden, so betrüge es noch mehr, da Davids Ehebruch mit Bathseba zu dieser Zeit geschah und bald darauf auch Salomo geboren wurde, 2 Sam. 12, 25. Allein Josephus hat sicherlich Unrecht, obwohl Salomo noch jung war (1 Könige 3, 7), er war aber ohne Zweifel ungefähr 20—22 Jahre alt.

2) *ἦρξε δὲ (Samuelis) καὶ προέστη τοῦ λαοῦ μετὰ τὴν ἠλὶ τοῦ ἀρχιερέως τελευτὴν, μόνος μὲν ἔτη δώδεκα μετὰ δὲ τοῦ σαούλου τοῦ βασιλέως δέκα πρὸς τοῖς ὀκτώ.*

gemeinsamen Regierung Sauls und Samuels bestimmt, dagegen (von jenen 40 Jahren, die gewöhnlich auf Saul und Samuel gerechnet wurden) die andern 22 Jahre für die Zeit seiner Alleinherrschaft angenommen. Um nun aber doch für die Zeit der Alleinherrschaft Samuels auch einige Jahre zu haben, nahm er dann 12 Jahre an, weil er doch einiges Bedenken haben mochte, wieder 22 Jahre zu rechnen. Es würde allerdings auch möglich sein, dass Saul noch kürzere Zeit als 18 Jahre regiert hätte, vielleicht nur 12 Jahre, und man würde fast genöthigt sein dieses anzunehmen, wenn man die Verwerfung Sauls, wie es Einige thun, in das 2. Jahr seiner Regierung setzen wollte [3]). Dagegen scheint jedoch zu sprechen, dass der 1 Sam. 13 und 14 erzählte Krieg gegen die Philister in das 2. Jahr des Königthums Sauls fällt (wie auch die schwierige Stelle Cap. 13, 1 gefasst werden möge [4]). Nun ist es aber kaum glaublich, dass nur kurze Zeit darauf die Verwerfung Sauls erfolgt sein sollte, da in die Zeit zwischen jenem Krieg gegen die Philister bis zu dem gegen die Amalekiter (Cap. 15), welcher die Verwerfung Sauls mit sich führte, alle die Cap. 14, 47—52 erwähnten Kämpfe fallen, worunter selbst einer gegen die Amalekiter; was doch sicherlich eine Zeit von mehrern Jahren in sich schliesst.

Auf jeden Fall wenigstens dürfte es sich ziemlich sicher herausstellen, dass 12 Jahre nur auf Samuels Alleinherrschaft

---

3) Denn da David bald nachher von Samuel gesalbt wurde, so müsste er dann, wenn Sauls Regierung 18 Jahre gedauert hätte, bereits im 14. Jahre gesalbt worden sein, wogegen aber dasselbe sprechen würde, was wir bereits früher angeführt.

4) Am wahrscheinlichsten ist es, die Worte mit Rücksicht auf 1 Sam. 11, 14. 15 so zu fassen, dass gesagt werden solle, Saul sei ein Jahr im Besitz der königlichen Macht gewesen, obgleich schon 2 Jahre verflossen, dass er nach 1 Sam. 10, 24—27 zum König über Israel bestimmt wurde. Dieses wird noch deutlicher, wenn man Cap. 12. als eine Episode ansieht, und den Anfang des 13. Capitels als Anknüpfung an das Ende des 11. Capitels annimmt. Unrichtig ist es sicherlich, wenn das *Seder Olam* c. 53, *Arias Montanus* und And. aus dieser Stelle folgern wollen, Saul habe überhaupt nur 2 Jahre regiert.

zu rechnen, wie Josephus thut, zu wenig ist. Gesetzt auch dass Samuel gleich in dem ersten oder zweiten Jahre des Richterthums Eli's geboren wäre (und allerdings möchte er auch nicht gar viel später geboren sein), so würde er dann bei dem Tode Eli's höchstens 38 Jahre alt gewesen würden. Rechnete man nun hierzu 22 Jahre (nach Josephus), so würde er dann beim Regierungsantritt Sauls 50 Jahre und nicht älter gewesen sein. Nun heisst es aber 1 Sam. 8, 1: „Da Samuel alt ward, setzte er seine Söhne zu Richtern über Israel." Eben davon, dass Samuel alt geworden, nimmt das Volk Gelegenheit, seine Bitte um einen König zu begründen. Das passt aber doch nicht recht, wenn Samuel damals höchstens 50 Jahre alt gewesen. Viel eher geht dieses an, wenn man ihm 22 Jahre die alleinige Richterherrschaft zuertheilt, da er dann gegen 60 Jahre alt gewesen.

Ferner wird uns 1 Sam. 14, 3 berichtet, dass im Anfang der Regierung Saul's Abia der Sohn Ahitobs, Icabods Bruder, Pinehas Sohn, Priester des Herrn zu Silo gewesen. Icabod war aber nach dem Tode seines Vaters geboren 1 Sam. 4, 21. 22. Gesetzt nun auch, Ahitob wäre damals bei dem Tode seines Vaters und Grossvaters sogar 30 Jahre alt gewesen (als älter kann man ihn doch schwerlich annehmen), so konnte doch sein Sohn, wenn Saul schon 12 Jahre nachher König geworden, unmöglich schon Priester des Herrn zu Silo sein, der den Leibrock trug, also Oberpriester war, da er dann höchstens etwa 20 Jahre alt gewesen. Das konnte er aber viel eher 10 Jahre später, wenn Saul erst im 22. Jahre der Richterschaft Samuels König wurde.

Endlich lesen wir 1 Sam. 7, 1. 2, dass die Lade des Bundes, nachdem sie 7 Monate nach dem Tode Eli's in der Philister Lande gewesen (1 Sam. 6, 1) und dann eine Zeitlang zu Bethsemes, dann 20 Jahre zu Kiriath Jearim war. Das könnte man nun so fassen, als ob diese Worte nur das Folgende einleiten und dadurch angegeben werden solle, es seien ferner 20 Jahre verflossen, bis der im Folgenden, V. 2—12 erzählte Sieg über die Philister durch Samuel sich zugetragen, keineswegs solle aber damit gesagt werden, die Bundeslade sei nur 20 Jahre zu Kiriath Jearim gewesen. Vielmehr meint

man, sie sei noch länger dort geblieben, bis sie durch David von dort abgeholt wurde, 2 Sam. 6, 3. 4. 2 Chron. 14 (13), 6. So fasst unter Andern Calov die Stelle. So auch die LXX. welche übersetzen: *καὶ ἐγενήθη ἀφ' ἧς ἡμέρας ἦν ἡ κιβωτὸς ἐν Καριαθιαρὶμ, ἐπλήθυναν αἱ ἡμέραι καὶ ἐγένετο εἴκοσι ἔτη καὶ ἐπέβλεψεν πᾶς οἶκος 'Ισραὴλ ὀπίσω κυρίου*[5]). Richtiger erscheint es aber, den Anfang des 2. Verses als Zwischensatz zu nehmen, und mit den Worten: וַיִּנָּהוּ כָּל־בֵּית יִשְׂרָאֵל אַחֲרֵי י׳ (*lamentantes adierunt Jovam*, Winer im Lex.) anzufangen. Dann würde die hernach V. 3 — 12 erzählte Besiegung der Philister nicht als erst nach jenen 20 Jahren geschehen anzusehen sein, sondern als gleich in der ersten Zeit des Richterthums Samuels. Wir erblicken nämlich Israel theils in einem Zustand religiösen Verfalls (sie verehrten Baalim und Astaroth), theils in der Bedrängniss durch die Philister. Diese Schilderung passt nicht auf eine Zeit, da der für Jehova und sein Gesetz kräftig eifernde Samuel zwanzig Jahre über das Volk als Richter geherrscht, wohl aber passt sie ganz auf die Zeit kurz nach Eli, dessen schwache Regierung dem allen Vorschub geleistet, und es wäre hier noch das Ende der 40jährigen Bedrückung durch die Philister wahrzunehmen (Richter 13, 1), die wir auf Eli's Zeit mitbeziehen zu müssen glauben. Sodann will es doch scheinen, als ob die Nachricht V. 13. 14, „dass die Philister gedämpft wurden, und die Hand des Herrn wider sie war, so lange Samuel lebte," — auf die ganze Zeit des Richterthums Samuels gehöre. Es will nicht recht passen, sie nur auf das Ende derselben zu beziehen und anzunehmen, dass die Philister die ersten 20 Jahre Samuels hindurch die Israeliten bedrängten. Offenbar will ja doch der Erzähler es bemerklich machen, wie die Regierung Samuels eine Zeit des Friedens und der Ruhe gewesen (darauf weist auch V. 14 hin: „Israel hatte Frieden mit den Amoritern"), herbeigeführt durch einen einzigen siegreichen Krieg Samuels. Diese Begebenheit muss man aber doch wohl zu Anfang seiner Regierung erwarten. Hier könnte nun vielleicht

---

5) Vgl. auch die Anmerkung Fr. v. Meyers in s. Uebersetzung.

der Einwand gemacht werden, die Nachricht 1 Sam. 13, 19, dass im 2. Jahre des Königreichs Sauls keine Waffen im Lande gefunden wurden, weil die Philister keine Schmiede unter ihnen duldeten, deute darauf hin, dass eine Unterdrückung durch die Philister kurz vorher noch Statt gefunden, und diese könne eben keine andere sein, als die, welche durch Samuel im 20. Jahre seines Richteramtes geendet. Allein da diese Unterdrückung eben durch Samuel geendet war und Israel von den Philistern erlöst, so sieht man nicht ein, warum die Israeliten, in den 2 oder gar 4 Jahren, die darauf folgten, hätten Schmieden anlegen und Waffen sowie Ackergeräthschaften selbst verfertigen können. Dagegen hören wir ja V. 20, dass sie damals hinabziehen mussten zu den Philistern, wenn jemand hatte eine Pflugschaar, Haue, Beil oder Sense zu schärfen. Das zeigt offenbar eine damals Statt findende Unterdrückung durch die Philister an, wie auch aus der ganzen Schilderung von Cap. 13 und 14 hervorgeht. Unstreitig hatten die Philister gegen das Ende des Richteramtes Samuels ebenso das Westjordanland unterdrückt, wie es Nahas mit Gilead versuchte. Und weil nun Saul ebenso sein Volk von der philistäischen Oberherrschaft zu befreien suchte, wie er es hinsichtlich Nahas that, so führte dieses den Cap. 13 und 14 erzählten Krieg herbei. Denn offenbar sind die Worte 1 Sam. 7, 13: „Die Philister kamen nicht mehr in die Grenze Israels, und die Hand des Herrn war wider die Philister, so lange Samuel lebte" hyperbolisch und beziehen sich nur auf die Zeit der alleinigen Oberherrschaft Samuels bis zu Sauls Zeiten, wie schon die angeführte Erzählung (Cap. 13. 14) beweist.

Ferner ist es nicht glaublich, dass, nachdem Samuel eine solche mächtige Hülfe (wie die Cap. 7 erzählte) verschafft, die Israeliten bald darauf, als der Ammoniter-König sie bedrohte, aus Besorgniss, Samuel sei zu alt und schwach um ihnen Hülfe zu bereiten, einen König verlangt (1 Sam. 12, 12. 8, 6). Samuel hätte ja ihr Verlangen recht kräftig zurückweisen können durch die Erinnerung an den ohnlängst von ihm erfochtenen Sieg. Wohl aber konnte jene Forderung eher gemacht werden, wenn der Sieg über die Philister schon 20 Jahre vorher

geschehen, zumal da derselbe weniger durch die kriegerische Tapferkeit Samuels, als durch das auf sein Gebet gesandte Gewitter bewirkt wurde. Und selbst auch dass der Donner die Philister so schreckte (V. 13), möchte viel eher erklärlich werden, wenn wir dieses Ereigniss an den Anfang der Regierung Samuels setzen. Denn die Erfahrungen, welche die Philister mit der Bundeslade gemacht (Cap. 5 und 6) mussten noch viel mehr die Meinung unter ihnen erregen, dass der Gott Israels, der ihnen soviel Schaden zugefügt, ihnen noch besonders zürne und sich gegen sie aufgemacht habe, für Israel zu streiten. So erhält Cap. 7 noch eine engere Verbindung mit Cap. 5. 6. — Auch die Schilderung des Richteramtes Samuels Cap. 7, 15. 16 macht es sehr annehmbar, die Erzählung von jenem Krieg an den Anfang des Richteramtes Samuels zu versetzen, da es doch ein Bild seiner ganzen richterlichen Thätigkeit geben soll; denn sonst muss man annehmen, dass der Schriftsteller nur nachträglich eine Bemerkung mache, welche sich auch auf die Zeit der ersten zwanzig Jahre beziehe. Unmöglich, dass jene Schilderung am Ende des Capitels blos die Zeit betreffe, nachdem Samuel 20 Jahre Richter gewesen.

Nun könnte man erwidern, dass ja die Bundeslade bis zu den Zeiten Davids, als derselbe bereits zu Jerusalem residirte, in Kiriath-Jearim gewesen sei, was doch mehr als 20 Jahre betrage, also widerspreche die Geschichte unserer Auffassung. Ist es denn aber nicht eben so gut möglich, dass die Bundeslade nach 20jährigem Aufenthalt zu Kiriath-Jearim von dort auf einige Zeit weg an einen andern Ort kommen, späterhin aber wieder nach Kiriath-Jearim zurückgebracht werden konnte bis auf Davids Zeit? Es ist dieses nicht blos möglich, sondern höchst wahrscheinlich, wenn wir 1 Sam. 14, 3 Ahia, den Enkel Eli's, als Priester zu Silo im 2. Regierungsjahre Sauls kennen lernen und hören, dass er die Bundeslade unter seiner Aufsicht hatte. Die Bundeslade war also doch wohl nicht zu Kiriath-Jearim, sondern zu Silo. Es soll also unstreitig dort 1 Sam. 7, 2 gesagt werden, dass die Bundeslade, welche früher zu Eli's Zeiten zu Silo war (1 Sam. 4, 4), zwanzig Jahre hindurch zu Kiriath-Jearim gewesen, bis sie

nach Silo kam unter Ahia's Aufsicht. Es wird dieses auch dadurch unterstützt, dass 2 Samuel 6, 3. 4, wo die Bundeslade aus dem Hause Abinadab's von David abgeholt wird, Eleasar, der 1 Sam. 7, 9 zum Hüter der Bundeslade geweihet wurde, nicht mehr erwähnt wird, sondern zwei andre Söhne Abinadabs, nämlich Usa und Achia, welche die Lade Gottes fuhren. Das kann doch wohl kaum einen andern Grund haben, als weil Eleasar gestorben. Da ist es denn erklärlich, dass die Aufsicht über die Bundeslade, sowie die Oberpriesterwürde, wieder an die Familie Eli's kam. Man könnte auch auf die Vermuthung kommen, dass die Familie Eli's, welche durch Samuels Gelangung zur Richterwürde der Oberherrschaft verlustig gegangen, späterhin seinen Einfluss wiederzugewinnen suchte und sich auch die Aufsicht über die Bundeslade, dieses Heiligthums Israels, zu verschaffen wusste.

Wie man nun aber auch 1 Sam. 7, 1. 2 fassen möchte, so wird doch in beiden Fällen sich herausstellen, dass Samuel nicht, wie Josephus annimmt, nur 12 Jahre vom Tode Eli's bis zu Sauls Regierungsantritt Oberhaupt des Volkes gewesen.

Wie aber, wenn Samuel nicht blos 22 Jahre, sondern noch längere Zeit die Alleinregierung gehabt? Wirklich nehmen auch Manche 40 Jahre auf Samuels Regierung bis zu Sauls Erhebung zum Könige an, sowie Josephus gerade das Entgegengesetzte thut und 40 Jahre auf Sauls Gesammtregierung rechnet. Abgesehen davon, dass jenes Ereigniss Cap. 7. sich höchst wahrscheinlich nicht erst im 20. Jahre Samuels zugetragen, so würde auch dann Samuel ein Alter von fast 100 Jahren erreicht haben, was man doch nicht gerade so annehmen kann, da man wohl erwarten möchte, dass es in diesem Falle auch würde bemerklich gemacht worden sein. Nun heisst es aber doch blos, er sei alt geworden. 1 Sam. 8. 1. 5. 12, 2. Samuel war nämlich höchst wahrscheinlich in den ersten Zeiten des Richteramtes Eli's geboren. Eli war aber bei seinem Tode 98 Jahre alt (1 Sam. 4, 15), also beim Antritt seines Richteramtes 48 Jahre. Nun erscheinen aber die beiden Söhne Eli's, Hophni und Pinehas, zu der Zeit, da Samuel zu Eli gebracht wurde, noch als junge Leute (1

Sam. 2, 11. 17), die doch kaum älter als höchstens 30 sein konnten; das würde aber auf eine Zeit hinweisen, wo ihr Vater etwa nur einige 50 Jahre alt war, so dass also die Geburt Samuels in die erste Zeit des Richteramtes Eli's fiele. Später erst, als Samuel bereits längere Zeit beim Gottesdienst gedient hatte und seine Mutter noch mehrere Kinder gehabt, heisst es erst: „Eli war sehr alt" 1 Sam. 8, 18—22. Auch wurde Samuel noch zu Eli's Zeiten und zwar längere Zeit vor dessen Tode nach 1 Sam. 3. 20. 21 als ein Prophet des Herrn in ganz Israel anerkannt und predigt dem Hause Israel 4, 1. Man kann aber 3, 20. 21 nicht auf die V. 4—14 erwähnte Offenbarung des Herrn an Samuel beziehen, von der Josephus erzählt, dass sie in seinem zwölften Jahre Statt gefunden (Arch. 5 11. 15.), denn da sie nichts Erfreuliches über Eli und dessen Haus verkündigte, so ist es nicht wahrscheinlich, dass sie dem Volke bekannt gemacht worden sei. Auch zeigt Vers 12: „Samuel nahm zu, und der Herr war mit ihm und fiel keines unter allen seinen Worten auf die Erde," dass von jener Offenbarung an noch eine geraume Zeit verstrichen sei, und er vielmehr dann erst, als manche Offenbarung Gottes an ihn Statt gefunden, den Ruf eines treuen Propheten Gottes erhalten. —

Nach unsrer Annahme würde also Samuel beim Tode Eli's gegen 38 Jahre alt gewesen sein; auch würde er schwerlich sogleich das Richteramt erhalten haben, wenn er noch sehr jung gewesen.

Robinson, Palästina Bd. II. p. 590 meint, die Ursache, warum die Leute von Bethsemes die Bundeslade nach Kiriath-Jearim und nicht vielmehr nach Rama, Samuels Geburtsort, diesem näherliegenden Ort, haben bringen lassen, liege darin, dass Samuel zu der Zeit noch ein Kind gewesen, und sein Geburtsort wahrscheinlich ein kleines Dorf weder von der Grösse noch dem Rufe, den es späterhin erlangte, als es einer der Orte wurde, wo Samuel das Volk richtete. Allein Robinson führt für seine Behauptung keinen Beweis, vielmehr widerlegt seine Meinung, Samuel sei damals noch ein Kind gewesen, zu bestimmt 1 Sam. 3, 19—21: „und Samuel wurde gross u. s. w." (ויגדל וגו'). Auch ist nicht gerade nachzuweisen,

dass Rama *(Ramathaim Zophim)* damals noch ein unbedeutendes Dorf gewesen. Der Grund, warum die Bundeslade nach Kiriath-Jearim kam, liegt wohl mehr darin, dass Samuel, obwohl er auch priesterliche Geschäfte verrichtete, doch zunächst mehr mit der Verwaltung der bürgerlichen Angelegenheiten des Volkes Israel sich beschäftigte. Dann scheint Abinadab auch ein angesehener Mann gewesen zu sein, der an mehreren Orten Besitzungen hatte. Dieses möchte man daraus folgern können, dass es 1 Sam. 7, 1 heisst: אֶל־בֵּית אֲבִינָדָב בַּגִּבְעָה (2 Sam. 6, 3. 4 steht: אֲשֶׁר בַּגִּבְעָה). Das kann nicht so verstanden werden, als ob die Bundeslade nach Gibea (von Juda) gebracht worden sei, denn Gibea ist ungefähr 2 geogr. Meil. von Kiriath-Jearim entfernt, wenn man nämlich mit Robinson annimmt, dass es das jetzige Kuryet el Enab sei, was wohl kaum zweifelhaft. Daher wollen manche, wie z. B. Robinson, das Wort בַּגִּבְעָה durch „auf dem Hügel" übersetzen, wie auch die LXX ὁ βοῦνος. Sollte es aber nicht besser sein, die Sache so zu fassen, dass Abinadab zunächst seinen Wohnsitz in Gibea hatte, aber auch ein Haus zu Kiriath-Jearim besass? Ebendesshalb konnte vielleicht um so eher dieses Haus zum Aufenthaltsorte der Bundeslade erwählt werden. Denn da die Bundeslade zu Bethsemes für die Bewohner des Ortes eine Ursache manches Schreckens geworden 1 Sam. 6, 19, so ist es begreiflich, wenn sie zum Aufenthaltsort derselben das Haus eines Mannes erwählten, der nicht genöthigt war, an demselben Orte mit allen den Seinigen zu wohnen. Es würden also die Worte „zu Gibea" nicht auf „Haus", sondern auf „Abinadab" zu beziehen sein, also: „das Haus Abinadabs des Gibeoniters".

Dass Samuel nicht 40 Jahre regiert hat, erhellt auch daraus, dass wir diesen Abinadab und seine Söhne, welche beim Tode Eli's lebten, auch noch bei der Abholung der Bundeslade im 8. oder 9. Jahre Davids, also wenn Samuel 40 Jahre regierte, gegen 70 Jahre später, noch am Leben finden. Da nun doch Abinadab so alt war, dass er bereits erwachsene Söhne hatte, so müsste man eher erwarten, dass von seinen Enkeln die Rede sein werde; weil aber dieses nicht der Fall ist, so kann auch nicht wohl eine so lange Zeit verstri-

chen sein. Noch schlimmer wird es, wenn man gar annimmt, Samuel und Saul hätten ein jeder 40 Jahre regiert; denn dann wäre es gar 90 Jahre später.

Endlich müssen wir doch auch ein Gewicht auf die 40 Jahre der Apostelgeschichte legen. Da sie nicht von der Regierung des Saul allein verstanden werden können, so können sie nichts Anderes sagenwollen, als dass Samuels und Sauls Regierung überhaupt zusammen 40 Jahre betragen.

Das Ergebniss unserer Untersuchung wäre also: dass es mit den 480 Jahren, welche zufolge des masoreth. Textes 1 Regg. 6, 1 von dem Auszug aus Egypten (Durchzug durchs rothe Meer) bis auf den Tempelbau durch Salomo verflossen, seine Richtigkeit habe. Diese Zeit wäre auf folgende Weise einzutheilen:

40 Jahre, Zug durch die Wüste;
35, von Eroberung des Landes bis auf Cusan Risathaim,
näml. 25 oder 17 Jahre Josua's,
10 oder 18 Interregnum,
320, Richterzeit bis zu Eli's Tode,
40½, Samuel und Saul,
40½, David,
4, die ersten Regierungsjahre Salomo's.
480 Jahre.

Wie lässt sich nun diese Angabe der 480 Jahre mit jener Aeusserung des Apostels Paulus Apostelgesch. 13 vereinigen, wenn derselbe allein auf die Richterzeit 450 Jahre angiebt?

Paulus will in jener Stelle nicht als ein Chronist eine genaue Rechnung der Zeitdauer von Eroberung des Landes bis auf den Tod Eli's geben [6]), sondern nur im Allgemeinen die Richterzeit, in welcher sich Gott an dem widerspenstigen Volke durch besondere Erweisungen verherrlichte, als eine langdauernde bezeichnen. Dazu bediente er sich der für diesen Zeitraum von den damaligen Juden gewöhnlich angenommenen Zahl, ohne sich auf die kritische Erörterung ihrer Richtigkeit oder Unrichtigkeit einzulassen. Dieses deu-

6) Denn sonst hätte er auch von Josua's Anführerthum die Zeitdauer angeben müssen.

tet er schon genügend durch das ὡς an, welches ja sagt, dass es ihm hier keineswegs um eine bestimmte chronologische Zusammenstellung gewisser Begebenheiten zu thun sei. Denn ὡς deutet eine subjective Meinung an, eine ungefähre Vermuthung, und ist also zunächst so viel als „angenommen“, „nach Dafürhalten“ (sei es des eignen, oder Andrer) [7]. So würden also die Worte Pauli sagen: „Er gab ihnen Richter, wie man annimmt, 450 Jahre lang.“ Die Rechnungsweise des Josephus und jene Variante der 592 Jahre bei den chinesischen Juden möchten nun wohl darauf führen, dass man schon damals, aus Missverstand der Zahlenangaben im Buche der Richter (welche man zusammenaddirte), für die Zeit von Josua bis auf Samuel 450 Jahre annahm. Paulus, der hier vor Juden predigte, richtete sich nach der gewohnten Meinung der Zuhörer. Die Zeit der Richter betrug ungefähr, wie man annimmt, ohne dass ich die Richtigkeit dieser Angabe untersuchen will, 450 Jahre. In ähnlicher Weise sehen wir ja auch Stephanum Apostelg. 7, 3—5 an die aus der jüdischen Deuterosis hervorgegangene rabbinische Annahme sich anschliessen. Es war auch viel richtiger, die Zuhörer in solchen doch zunächst ausserwesentlichen Sachen bei ihrer Meinung zu lassen, als etwa durch unnöthiges Bezweifeln und Bestreiten derselben den Verdacht der Neuerungssucht, welchen die Juden gegen die Christen hegten, noch mehr zu befördern. Eine ähnliche Accomodation bei Heiden findet sich Apostelgeschichte 17, 23. Es streitet dieses eben so wenig gegen die göttliche Erleuchtung Pauli, als es der Auctorität und Theopneustie des Buchs der Richter Eintrag thun kann, dass die in demselben enthaltenen Zeitangaben, wenn man sie alle zusammenaddirt, 450 Jahre betragen. Wenn nun Jemand sagt: „Das Volk Israel hatte Richter, und wenn man die im Buche der Richter angegebenen Jahre zusammennimmt, so beträgt dieses 450 Jahre“ — so ist dieses keineswegs falsch, denn es verhält sich so. Falsch wäre es aber und ein bestimmter Widerspruch gegen 1 Könige 6, 1. wenn er sagte:

---

7) Joh. 1, 39: ὥρα ἦν ὡς δεκάτη, es war, wie ich glaube, die 10. Stunde, Apostelgesch. 3, 7. Marc. 5, 13. 8, 9. Joh. 21, 8.

„Der Zeitraum von Josua bis zu Eli's Tode umfasst 450 Jahre." Es enthält jene Angabe Pauli, so zu sagen, blos ein Referat über die im Buche der Richter gemachten Zeitangaben.

Setzt man nun die Theilung des jüdischen Reichs unter Rehabeam und Jerobeam, wie ziemlich allgemein geschieht, ins Jahr 975 vor Christus, so hätte der Tempelbau unter Salomo im Jahre 1012 begonnen. Zu diesen nun 480 Jahre hinzugerechnet, ergiebt sich das Jahr 1492 als Jahr des Auszugs aus Aegypten. Die Dauer des Aufenthaltes der Israeliten aber nach 2 Mos. 12, 40 zu 430 Jahren angenommen (1 Mos. 15, 13 und Apostelg. 7, 6 in runder Zahl 400 Jahre), fällt dann der Einzug Jakobs und seiner Söhne ums Jahr 1922 vor Christus.

Es ist nun auch mehrfach die Frage besprochen worden, unter welcher ägyptischen Dynastie und unter welchem Könige der Auszug der Israeliten aus Aegypten Statt gefunden habe. Um diese Frage zu untersuchen und zu bestimmen, dürfte es zweckmässig sein, vorher eine Uebersicht der ägyptischen Könige nach Manetho vom ersten Könige der 18. Dynastie, unter welchem die Vertreibung der Hyksos geschah, bis auf Sisak (Sesonchis), dem ersten Könige der 22. Dynastie, der unter Rehabeam einen Einfall in Judäa machte (1 König. 14, 25. vergl. 1 Könige 11, 40), vorauszuschicken. Wir werden diese Angaben, wie sie der constantinopolitanische Mönch Georg, der Syncellus aus Julius Africanus und Eusebius ausgezogen und zusammengestellt, mit den ebenfalls aus Manetho entnommenen Nachrichten des Josephus über die 18. Dynastie vergleichen und die entsprechenden Königsnamen, welche auf den ägyptischen Monumenten gefunden worden sind, wie sie Rosellini *(I Monumenti dell' Egitto e della Nubia etc.,* angiebt, hinzufügen.

18. Dynastie der berühmten Diospolitanischen Könige.

Nach Josephus.	Jahre	Mon.	Julius Africanus.	Jahre.	Eusebius.	Jahre.	Monumente.
1. Tethmosis	25	4	Amos	—	Amosis	25.	Amenof.
2. Chebron	13	—	Chebros	13.	Chebron	13.	Thutmes I. dessen Sohn.
3. Amenophis	20	7	Amenophthis	21.	Ammenophis	21.	Thutmes II.
4. Amesses, seine Schwester	21	9	Amersis	22.	— —	—	Amense zugleich Thutmes III. und Amenenche deren erster nnd zweiter Gemahl.
5. Mephres 8)	1	9	Misaphris	13.	Miphris	12.	Thutmes IV. Sohn der Amense u. Thutmes III.
6. Mephramuntosis	25	10	Misphragmuthosis	26.	Misphragmuthosis	26.	Amenof II. Sohn d. Möris.
7. Thmosis	9	8	Tuthmosis	9.	Thuthmosis	9.	Thutmes V. Sohn d. Vorig.
8. Amenophis,	30	10	Amenophis od. Memnon	31.	Amenophis od. Memnon	31.	Amenof III. dessen Sohn.
9. Horus	36	5	Horus	37.	Orus	36 od. 38.	Hor dessen Sohn.
10. Acencheres, seine Tochter	12	1	Acherres	32.	Achencheris	12.	Tmanhmot.
11. Rathoris, der Bruder	9	—	Rhos (Rathos)	6.	Athoris	39.	Ramses I.

12. Acencheres	12	5	Chebres	12.	Chencheres 9)	16.	Menephthah I.
13. Acencheres der andere	12	3	Acherres	12.	Cherres	15.	— — —
14. Harmais	4	9	Armeses	5.	Armes od. Danaus	5.	Ramses II. 10) dessen Sohn.
15. Ramesses	1	4	— — —		Ammeses od. Aegyptus.	68.	Ramses III. des Vorigen Bruder.
16. Armesses miamem			Rameses	1.	— — —		Menephthah II. d. Vrg. Sohn.
17. Amenophis 11)	19	6	Amenoph	19.	Amenophis (Menophis)	40.	Menephthah III.
	323	8		263.		378.	

19. ebenfalls thebanische Dynastie.

1. Sethos	59 Jahre.	Sethos	51.	Sethos	55	Ramses IV.
2. Rampsis	66 „	Rapsaces	61.	Rapses	66.	Ramses V.
3. — —	— —	Ammenephthes	20.	Ammenephthes	40.	Ramses VI.
4. — —	— —	Rameses	60.	— — —		Ramses VII.
5. — —	— —	Ammenemnes	5.	Ammenemnes	26	Ramses VIII.
6. — —	— —	Thuoris	7.	Thuoris	7	Ramses IX.

8) Von *Herodotus* genannt *Moeris*.

9) Nach diesem schiebt die Dindorf'sche Ausg. *Acherret* mit 8 Jahren ein.

10) Der *Sesostris* des Herodot.

11) Hier fügt *Leemans* (*lettre à M. Fr. Savolini*) noch einen König *Ramerre* mit 2¼ Jahren Regierung ein.

20. ebenfalls thebanische Dynastie.

Zwölf Könige regierten 135 — 178. Die Namen sind im Syncellus nicht genannt. Nach Rosellini sind ihre Namen folgende: Ramses X., Ramses XI., Ramses XII., Amenemses, Ramses XIII., Ramses XIV. (die Namen des 7. 8. und 9. sind bis jetzt noch nicht entdeckt), Ramses XV., Amensi Pehor, Phischiam.

Die 21. der 7. tanitischen Könige Smendis (Smeder), Psansennes (od. Phonsenes), Nephercheres (Nephelcheres), Amenophthis, Osochor, Psinaches (Pinaches), Psonsenes (Sonsennes), deren Namen noch nicht auf Monumenten gefunden worden sind, regierte 130 Jahre.

22. bubastische Dynastie.

Nach Jul. Africanus.	Nach Eusebius.	Auf Monumenten.
Könige.	3 Könige.	9 Könige.
1. Sesonchis 21 Jah.	Sesenchosis 21	Schischonk.
2. Osoroth 15 „	Osorothon 15	Osoroth u. s. w.
u. s. w.		

Nach Lysimachus (c. Apion. 1, 34) geschah der Auszug der Israeliten unter Bocchoris (aus der 24. saitischen Dynastie). Allein dieses ist offenbar unrichtig, da Bocchoris im 8. Jahrh. v. Chr. ungefähr zur Zeit Pekah's lebte. Prof. Dr. Müller in seiner „kritischen Untersuchung der taciteischen Berichte über den Ursprung der Juden hist. V. 2 sqq.“ (in den theol. Stud. und Krit. 1843, 4. Hft. p. 916—621.) sucht die Ursache, warum Lysimachus die Regierung des Bocchoris als die Zeit des Auszugs der Israeliten angenommen, darin, dass die Relation in eine Zeit fiel, in welcher man das Alter der jüdischen Nation herabzusetzen pflegte, und dann, dass die ägyptischen und griechischen Geschichtsforscher darin einverstanden gewesen, die Auswanderung der Juden müsse in eine Zeit religiösen Gegensatzes gesetzt werden. Die Zeit des Bocchoris sei aber eine solche gewesen, wie z. B. aus der Erzählung Aelians zu ersehen, dass er einen wilden Stier gegen den Mnevis angetrieben, dass er wüthend gegen denselben

aranute. Es ist aber wohl sehr fraglich, ob die Angabe des Lysimachus wirklich solche tief liegende Ursachen gehabt und ob sie nicht vielmehr mit dem bei Diodorus Siculus erzählten Ereignisse zusammenhängt, dass Bocchoris ein Heer nach Arabien geführt. — Nach Eusebius Chron. arm. 1. p. 215. und in den Tabellen bei Syncellus geschah dieses Ereigniss unter Chencheres, dem 12. Könige der 18. Dynastie (nicht der 9. König, was Winer Realwört. Thl. II. sagt, denn dieser ist Horus oder nach des Eusebius Tabellen, der die Amensis weglässt, dessen Tochter Achenchersis). Diese Angabe des Eusebius ist aber unstreitig nicht in bestimmten histor. Nachrichten begründet, sondern aus einer Berechnung hervorgegangen, welche er auf Grund des Manethonischen Königsverzeichnisses machte. Rechnet man nämlich die Regierungsjahre der auf Chencheres (Menephthah I.) folgenden Könige der 18. Dynastie zusammen, so ergeben sich nach seinen Zeitansätzen

	128 Jahre.	Dazu
	194 —	der 19. diospolitanischen Dynastie.
	178 —	der 20. — — —
Summa:	500 Jahre	bis auf Sesonchis (Sisak), der zur Zeit

Salomo's und Rehabeams lebte [12]). Dies würde mit unsrer Rechnung zusammentreffen, dass der Auszug im J. 1492 vor Chr. Statt gefunden.

Josephus (c. Ap. lib. I.) setzt den Auszug in die Zeit des Tethmosis oder Amosis, des ersten Königs der 18. Dynastie (so auch Julius Africanus). Dies darum, weil er die Vertreibung der Hyksos, welche durch diesen König bewirkt wurde, für ein und dasselbe Ereigniss hielt mit dem Auszug der Kinder Israel aus Aegypten, eine Meinung, die auch noch bis in die neuesten Zeiten ihre Anhänger gefunden (z. B. Prichard, Darstellung der ägypt. Mythologie pag. 435 fg.). Nun hat Manetho allerdings zu dieser Meinung selbst Veran-

12) Eusebius würde in diesem Falle, und zwar nach unsrer Meinung mit Recht, die 21. (tanitische) Dynastie nicht mitgerechnet, sondern sie als gleichzeitig mit einer der diospolitanischen (thebanischen) Dynastieen gesetzt haben.

lassung gegeben, wenn er, wie uns Josephus (c. Apion. lib. 1) berichtet, erzählt: dass die Hyksos nicht weniger als 240,000 Mann stark aus Aegypten durch die Wüste nach Syrien gezogen, aber, da sie die damals in Asien mächtigen Assyrer fürchteten, in der Gegend, die nun Judäa genannt werde, sich eine Stadt gebaut, gross genug, um die Volksmenge zu fassen, und dieselbe Jerusalem genannt [13]). Allerdings kann diese Notiz von der Niederlassung in Judäa und der Erbauung Jerusalems auf Niemand anders gehen, als auf die Israeliten, und es hat offenbar eine Verwechslung derselben mit den Hyksos Statt gehabt. Es findet sich jedoch sonst nicht die geringste Spur, dass Manetho die Hyksos und die Israeliten für ein und dasselbe Geschlecht gehalten, obwohl ihm Josephus das gern aufbürden möchte. Es widerspricht dem vielmehr das, was Manetho sonst von den Hyksos erzählt: „Ein Volksstamm von niederer Herkunft drang mit unerwarteter Kühnheit aus dem Osten in unser Land ein, und kam ohne eine Schlacht in dessen Besitz. Dieses Volk, nachdem es die Landesfürsten unter seine Botmässigkeit gebracht, verbrannte auf barbarische Weise die Städte und zerstörte die Tempel unsrer Götter. Es übte die äusserste Grausamkeit gegen die Einheimischen aus, indem es die Männer mit dem Schwerte tödtete und die Frauen und Kinder zu Sclaven machte. Endlich wählte es sich einen König aus seiner Mitte, welcher Salatis hiess, dieser residirte zu Memphis, machte ganz Ober- und Unterägypten zinspflichtig [14]) und legte Besatzungen in alle bedeutende Städte. Dieser König war hauptsächlich für die Sicherheit der östlichen Gränze besorgt, aus Furcht, dass die Assyrer, die damals mächtig und ehrgeizig waren, das Königreich zu erobern wagen möchten. Als er daher eine

---

13) Die Meinung, dass die *Hyksos* nach Palaestina gegangen und Jerusalem gebauet, fand um so mehr in spätrer Zeit Eingang, weil man die Juden ebenfalls für ein phönizisches Volk hielt, wie die *Hyksos* und die *Solymer*, ja mit letzteren sogar identificirte, s. Dr. Müller theol. Stud. u. Kr. p. 909 sqq.

14) Dieses ist offenbar übertrieben, da zur Zeit der Hyksos Oberägypten von thebanischen Königen beherrscht wurde.

für seinen Zweck passend gelegene Stadt in dem saïtischen Nomos auf der Morgenseite des Flusses Bubastos gefunden hatte, welche nach einer theologischen Fabel Avaris hiess, legte er dort eine Niederlassung an, worin er, nachdem er dieselbe stark befestigt hatte, eine Besatzung von 240,000 Mann einsetzte. Während des Sommers schlug er hier seine Residenz auf, theils um das Korn auszumessen und seine Truppen zu besolden, und theils durch die häufigen Uebungen der Krieger seine Macht bei den Fremden in Ehrfurcht zu setzen.“ Dieses stimmt doch keineswegs damit, wenn in der heiligen Schrift der Aufenthalt der Israeliten in Aegypten stets als eine Zeit des Druckes geschildert wird. Hätten die Israeliten auch nur eine Zeitlang die Herrschaft über Aegypten gehabt, so würde es in der heiligen Schrift gewiss nicht verschwiegen sein. Auch ihre Vertreibung wird ganz anders erzählt als die der Hyksos.

Josephus konnte übrigens die Zeit des Amosis (Tethmosis) um so eher annehmen, da er auf die Zeit vom Auszug bis zum Tempelbau nicht 480, sondern 592 Jahre rechnete.

Nach Manetho selbst (Josephus c. Ap. 1, 26) fiel der Auszug der Israeliten später, unter Amenophis, dem letzten König der 18. Dynast. und unter Sethos, dem ersten Regenten der 19. Dynast. [15]). Dieses erscheint aber schon darum als unrichtig, weil man dann, um die Zahl von ungefähr 500 Jahren bis zur Theilung des Reichs herauszubringen, die 21. Dynastie der Taniten als nach der 20. thebanischen herrschend annehmen muss. Allein dieses ist kaum glaublich, vielmehr ist anzunehmen, dass diese Dynastie, wie es auch sonst noch vorgekommen, mit einer andern thebanischen Dynastie, die Oberägypten besass, zu gleicher Zeit Unterägypten beherrscht. Diese Annahme wird dadurch gestützt, dass, während von den 12

---

15) An einer andern Stelle *c. Ap.* 2, 2 sagt Josephus, Manetho habe den Auszug der Israeliten in die Regierung des *Tethmosis* versetzt. Wahrscheinlich ist dieses aber nur von der Vertreibung der Hyksos zu verstehen, welche Josephus mit dem Auszug der Israeliten für ein und dasselbe Ereigniss hält, und die, wie oben bemerkt, unter *Tethmosis* geschah.

Königen der 20. Dynastie keine Namen in den griech, Nachrichten sich finden, wenigstens von 9 derselben die Namen auf den ägyptischen Monumenten vorkommen, von der 21. Dynastie hingegen keiner der von Manetho angeführten 7 Königsnamen auf den oberägyptischen Monumenten wenigstens bis jetzt sich gefunden, wesshalb anzunehmen, dass sie nur Unterägypten beherrscht. Auch ist die ganze Erzählung des Manetho darüber höchst fabelhaft [16]) und erweist sich bei genauer Betrachtung als eine Umgestaltung der frühern Sage von den Hyksos mit einigen anderweitigen Zusätzen. Josephus berichtet auch ausdrücklich, dass sie von Manetho nur als eine ungewisse Sage angeführt werde. Ungenau ist es wenigstens, wenn Prof. Dr. Müller in den theol. Stud. u. Krit. sagt: „Manetho macht beide, die Hyksos und die Aussätzigen, zu Juden, lässt wenigstens die einen Jerusalem gründen, und den andern giebt er den Mosis zum Anführer. Allein daraus folgt weiter nichts, als dass Manetho beide Berichte und die Beziehung derselben auf die Juden bereits vorfand, und sie nun auf seine Weise zu vereinigen suchte.“ Manetho sagt aber keineswegs, dass die Hyksos die Juden gewesen, er sagt vielmehr: unter Amosis wurden die Hyksos vertrieben und gingen nach Jerusalem, unter Amenophis aber die Juden, die Aussätzigen, mit denen sich die ehemals vertriebenen Hyksos verbanden. In Manetho's

---

16) Amenophis soll 80,000 unreine und aussätzige Personen aus ganz Aegypten gesammelt und in die östlich vom Nil gelegnen Steinbrüche geschickt haben. Nach einiger Zeit erlaubte er ihnen, in der von den Hyksos verlassenen Stadt Avaris zu wohnen. Hier wählten sie einen Priester von Heliopolis Namens Osarsiph, der sich später Moses nannte, zum Oberhaupt. Dieser gab ihnen neue, von den ägyptischen Sitten abweichende Gesetze, befestigte die Stadt und begann den Krieg gegen Amenophis. Er schickte Gesandte nach Jerusalem zu den von Tethmosis vertriebnen Schafhirten und forderte sie zum Einfall nach Aegypten auf. Diese kamen 200,000 Mann stark. Amenophis floh nach Aethiopien. Die Hyksos nahmen von ganz Aegypten wieder Besitz, misshandelten die Einwohner, verbrannten die Dörfer, zerstörten die Tempel, bis endlich Amenophis aus Aethiopien mit einem Heere wiederkehrte, die Schafhirten und Aussätzigen besiegte, aus dem Lande vertrieb und bis an die Grenze Syriens verfolgte.

Berichte liegt nur das Fehlerhafte, dass die Hyksos den Juden sollen zu Hülfe gekommen sein, und dann die Erbauung Jerusalems durch die Hyksos. Es ist aber auch sogar die Frage ob nicht wirklich die Hyksos, welche wahrscheinlich ein phönicischer (cananitischer) Stamm waren, sich in Jerusalem niedergelassen. Sollte es auch vielleicht darin liegen, dass die Israeliten die Eroberung Jerusalems so lange anstehen liessen? Was übrigens die Sage bei Manetho betrifft, welche auch in viele andere Schriftseller des Alterthums (Tacitus) übergegangen, dass die Israeliten Aussätzige gewesen, so ist dieses keineswegs eine Erfindung des Manetho. Man vergleiche nur 2 Mos. 1, 12: „und sie hielten die Kinder Israel wie einen Gräuel“ [17]). Ferner auf die Aufforderung Pharao's: „Opfert eurem Gott hier im Lande!“ antwortet Moses: „Das taugt nicht, dass wir also thun, denn wir würden der Aegypter Gräuel opfern unserem Gott, dem Herrn; siehe, wenn wir dann der Aegypter Gräuel vor ihren Augen opferten, würden sie uns nicht steinigen? 2 Mos. 8, 25.

Wie unrichtig auch die Erzählung des Manetho sein möge, so dürfte doch auch Einiges in derselben enthalten sein, was auf das Richtige hindeutet. Nämlich 1) dass wenigstens nach der Meinung der Aegypter zwischen den Hyksos und den Juden einiger Zusammenhang Statt gefunden; 2) dass die eigentliche Vertreibung der Hyksos, welche unter Tethmosis (Amosis) geschah, früher Statt gefunden als der Auszug der Israeliten; endlich vielleicht auch 3., dass dieser Auszug unter einem Könige Amenophis Statt gefunden. Auch Chaeremon bei Joseph. Apion. nennt den König Amenophis [18]) c., unter welchem die Aussätzigen (d. i. die Israeliten) auszogen, angeführt von den zwei Schreiben Moses und Joseph, von welchen letzterer ein heil. Schreiber) u. deren ägyptischer Name Tisithen und Peteseph war.

Wahrscheinlich ereignete sich der Auszug der Israeliten

17) Indem man später die gesetzliche und religiöse Reinigkeit mit der leiblichen verwechselte, so konnte leicht die Sage entstehen, die ausgewanderten Israeliten seien Aussätzige gewesen.

18) Welcher Amenophis dieses gewesen, giebt Chäremon nicht genauer an.

nicht wie Manetho annimmt, unter demjenigen Amenophis, (Menephthah III.), welcher der letzte König der 18. Dynastie war, sondern unter Amenof II., in den griechischen Nachrichten Mephramuntosis (Misphragmutosis) genannt, welcher der 6. König dieser Dynastie war und welcher ungefähr 118 Jahre 3 Monate nach der Vertreibung der Hyksos starb [19]). Legen wir aber gerade kein Gewicht auf den Namen Amenophis, so könnte auch diese Begebenheit unter dem Vater Amenof's II. sich zugetragen haben, welcher Thutmes hiess (in den griechischen Nachrichten Mephris, Misaphris, Moeris) und welcher 93 Jahre 5 Monate nach Vertreibung der Hyksos sein Leben endete. Da jedoch der Vertreiber der Hyksos Amenof I. von Josephus Tethmosis genannt wird, und eine Zusammenstellung und Verwechslung beider Ereignisse gewöhnlich war, so könnte es sein, dass auch hinsichtlich dieser Königsnamen hierbei eine Verwechslung Statt finde und der König, unter welchem Israel auszog, Thutmes IV. (Moeris) der Vater Amenofs II. oder auch Amenofs Sohn Thutmes V. (Thmosis, Tuthmosis) gewesen. Diese Annahme möchte sich auf folgende Weise erhärten lassen.

Nach 2 Mos. 1, 8 hatte die Bedrückung der Israeliten, welche endlich ihren Auszug herbeiführten, ihren Ursprung darin, dass ein neuer König aufkam, welcher Joseph nicht kannte. Dieses kann schwerlich anders verstanden werden als dass eine neue Königsdynastie die Oberherrschaft über die Israeliten erlangt hatte. Denn da von Josephs Zeiten an bis dahin mehrere Jahrhunderte verflossen, und mancher Königswechsel Statt gehabt, so kann nicht blos gesagt werden wollen, es wäre ein anderer König an die Regierung gekommen, als

---

19) *Clemens Alexand.*, welcher Stromat. I. p. 320 (ed. Sylburg) berichtet, Apion habe nach den Mittheilungen des Ptolemaeus aus Mendes erzählt, dass Moses zu den Zeiten des Amosis gelebt, fügt später p. 344 die Nachricht aus Artapanus hinzu, Moses sei von dem Könige Nechephre in das Gefängniss geworfen worden, weil er von ihm die Freilassung des Volks gefordert. Dieser Name kommt in den Manethonischen Tabellen nicht vor. Entweder ist er derselbe mit Chebron (vom ägypt. *Schefré* d. i. „sonnenähnlich"), dem Beinamen Thutmes I. oder mit Mesre, d. i. „Freund der Sonne" (woraus bei den Griechen Mephris, Moeris) dem Beinamen Thutmes IV. Das träfe dann auch mit unsern Annahmen.

der zu Josephs Zeiten lebende. Wollte er blos sagen, dass endlich ein Nachfolger jenes Pharao an die Regierung gekommen, der von Joseph nichts gewusst, so war der Zusatz „neu“ ein mehr als überflüssiger. Es war alles schon damit gesagt, wenn er berichtete: „Es kam ein Pharao an die Regierung, welcher von Joseph nichts wusste.“ Wenn man aber bedenkt, dass durch den klugen Rath Josephs, dessen Stammverwandte die Israeliten waren, jener Pharao und seine Nachfolger eine grosse Macht erlangt hatten, und das ganze Land mit Ausnahme des Priesterguts in sein Eigenthum verwandelt worden war; so ist es nicht glaublich, dass einer dieser Pharaone nichts sollte von den Verdiensten Josephs und dem Zusammenhange derselben mit dem Aufenthalte der Juden gewusst haben. Das וַיָּקָם zeigt schon deutlich darauf, dass es eine neue Königsdynastie war, die mit diesem Könige aufkam. Das קוּם wird ja immer gebraucht, um das Erstehen von etwas Neuem zu bezeichnen, vergl. Dan. 6, 2. 5 Mos. 28, 36. Richter 2, 18. Jerem. 29, 15. Mich. 5, 4. Hiob 22, 28. Sprüche 19, 21. Auch ist es auffallend, dass es nicht heisst: es kam ein neuer Pharao auf, sondern, ein neuer König (מֶלֶךְ), ein neuer Herrscher. Das alles wird sehr erklärlich und deutlich, wenn wir unter diesem neuen Herrscher, dem die Israeliten unterworfen wurden, den ersten König einer neuen Dynastie verstehen. Das kann nun kein andrer sein, als entweder Amenof, I. (Amosis oder Tethmosis), der erste König der 18. Dynastie [20]). Dieses passt auch sehr gut. Jener Amenof I. König zu Diospolis oder Thebae, war es, der die Hyksos vertrieb und sich zum König von ganz Aegypten machte. Die Juden, welche in Gosen (der jetzigen Provinz Schurkiyeh, des östlichsten Unterägyptens) wohnten, bekamen also nun anstatt der bisherigen Hyksos-Könige einen ganz neuen Herrscher (מֶלֶךְ). Es war aber auch natürlich, dass dieser Joseph nicht kannte. Oder wenn er auch etwas von

20) An den ersten König d. 19. Dynastie darf man nicht denken, weil schon die 18. Dynastie ganz Aegypten beherrschte. Auch würde dann der Auszug in der Zeit zu weit herabgerückt, wie schon oben gegen Manetho bemerkt worden ist.

ihm wusste, so war es gewiss kein wohlgefälliges Wissen, kein Anerkennen seiner Verdienste um das frühere Königshaus. Das ידע in der Redensart לא ידע את־יוסף dürfte wohl nicht mit Unrecht im Sinne des beifälligen Wissens und Anerkennens, Achtens und Liebens genommen werden, wie öfters. Da die Aegypter die Israeliten mit den sprachverwandten (phönicischen) Hyksos oft verwechselten [21]) und sie für Stammgenossen ansahen, so war es begreiflich, dass man sie mit scheelen Augen ansah, und im Betracht ihrer zahlreichen Menge von dem Argwohn erfüllt wurde, sie möchten sich zu feindseligen Unternehmen geneigt finden, und, wenn etwa die vertriebenen Hyksos wieder den Versuch machen sollten, sich der Herrschaft Aegyptens zu bemächtigen, mit diesen dann gemeinschaftliche Sache machen. Desshalb legte man befestigte Vorrathsstädte (Magazinorte) unter ihnen an, und drückte sie hart, 2 Mos. 1, 10. 11.

Nun geschah aber der Auszug der Israeliten nicht gleich unter diesem neuen König Amenof; es verging vielmehr, wie aus dem 2. Buch Mosis erhellt, eine geraume Zeit. Setzen wir diese Begebenheit unter Amenof II. (Mephramuntosis), so würde wie sie schon bemerkt 118 Jahre nach Vertreibung der Hyksos geschehen sein, denn in diesem Jahre starb Amenof II. Dieses liesse sich wohl auch mit den Nachrichten im 2. Buch Mosis vereinigen. Moses war nämlich nach 2 Mos. 7, 7 bereits 80 Jahre alt, als er die Israeliten ausführte. Es müssten also dann von Vertreibung der Hyksos bis zu seiner Geburt 38 Jahre verflossen sein. Dies scheint auch kaum zu viel, wenn man das 2 Mos. 1, 10—22 gegen die Israeliten eingeschlagene Verfahren genauer ins Auge fasst. Erst will man

---

21) Wenn die Hyksos wirklich 511 Jahre in Aegypten herrschten, wie Joseph. c. Ap. 1. berichtet, so wäre Joseph unter einem Fürsten dieses Stammes nach Aegypten gekommen; dann wäre die Verwechslung der Israeliten mit den Hyksos und der Hass der Aegypter gegen erstere noch mehr erklärlich. Es dürfte sich aber wahrscheinlich machen lassen, dass die Hyksos nicht 511, sondern nur 260 Jahre in Aegypten geherrscht. In diesem Falle kam Joseph unter einem Könige von Memphis aus derjenigen Dynastie, welche bei Manetho die 6te ist, nach Aegypten.

sie durch List dämpfen und drückt sie mit Frohnen, und sie müssen Raamses und Pithom befestigen. „Je mehr sie aber das Volk drückten, je mehr es sich mehrte und ausbreitete" V. 12. Dazu gehörte aber doch eine Anzahl von Jahren. Dann werden neue schwere Frohndienste ihnen auferlegt V. 13—15. Es ergeht dann der Befehl, die Knäblein zu tödten, der aber nicht befolgt wird. „Das Volk mehrte sich immer mehr und ward sehr viel und Gott bauete den Wehmüttern, die ihn fürchteten, Häuser," 20. 21. Da gebietet Pharao: „Alle Söhne, die geboren werden, werfet ins Wasser". Nun erst wird Moses geboren. Der Zeitraum von 38 Jahren erscheint da kaum zu gross, um alles dieses in demselben zu befassen; ja man könnte eher geneigt sein, ein noch späteres Datum als Zeit des Auszuges anzunehmen. Auch muss erinnert werden, dass nach den hier gemachten Angaben Moses dann am Anfang der Regierung Thutmes II. (in den griechischen Schriften Amenophis genannt) geboren wäre. Leicht möglich, dass der neue Befehl, die neugebornen Knäblein der Israeliten ins Wasser zu werfen, durch den Regierungsantritt eines neuen Pharao veranlasst wurde, der die strenge Maassregel seiner Vorgänger noch mehr verschärfen zu müssen glaubte. Dass nun dieser König eine Schwester gehabt (1 Mos. 2, 5) geht deutlich daraus hervor, dass ihm nach 20jähriger Regierung seine Schwester Amense (bei Jul. Africanus Amersis genannt, von Eusebius dagegen ganz übergangen) auf dem Throne folgte, den sie fast 22 Jahre besass. Wäre es denn so ganz unmöglich, dass sie sogar dieselbe war, die den Moses fand und gross ziehen liess, da sie Eusebius praep. evang. IX. 27 Merris [22]) nennt?

Nun scheint freilich dieser Annahme, dass die Israeliten unter Amenof II. (Mephrathutmosis) ausgezogen, entgegenzustehen, dass von dieser Zeit bis auf Sisak (Sesonchis) oder die Regierung des Rehabeam mehr als 500 Jahre nach den ägypt. Königstabellen verflossen sind. Denn von dem Tode Amenofs II. verliefen bis zum Ende der 18. Dynastie 213 Jahre. Die 19. und 20. Dynastie regierte nach Jul. Africanus

22) *Joseph. Arch.* 2, 9. 5 nennt sie Thermuthis.

339, nach Eusebius 372; dieses machte zusammen entweder 552 oder gar 585 Jahre. Dieses wird aber weiter in keine Verlegenheit setzen, wenn man eben die Regierungsjahre, wie sie nach Manetho von Julius Africanus und Eusebius und zum Theil auch von Josephus angegeben sind, mit einander vergleicht, sowie die Zeitangaben, welche Syncellus in den Königsreihen aus einer alten ägypt. Chronik und aus Eratosthenes mittheilt, und ihre bedeutenden Abweichungen bemerkt. Besonders aber kann man sich des Verdachtes nicht erwehren, dass hinsichtlich der ersten Könige der 18. und denen der 19. Dynastie eine gewisse Verwirrung Statt hat. Zuvörderst lässt schon Julius Africanus den König Ramses den Grossen (Rammeses oder Aegyptus) in der 18. Dynastie aus und bringt ihn dagegen in der 19., und dagegen lässt Eusebius dessen Nachfolger Menephthah II. (Armesses miamun) ganz aus, oder vermengt ihn ganz mit dem folgenden; und Josephus hat die Regierungsjahre beider umgekehrt. Auch hinsichtlich der Regierungsdauer findet grosse Verschiedenheit Statt. Menephthah III. (Amenophis) regiert nach Josephus und Jul. Africanus 19, nach Eusebius 40, nach der andern Königsreihe bei Syncellus nur 8 Jahre. Sodann wird als Nachfolger des Amenophis und Anfänger der 19. Dynastie Sethus angeführt. Nun erzählt aber Josephus angeblich nach Manetho weiter, dass Sethos, welcher den Zunamen Aegyptus gehabt, während seiner langdauernden Kriegszüge seinen Bruder Armais, mit dem Zunamen Danaus, zum Regenten bestellt habe, der sich aber gegen ihn empört. Sethos kehrte nach Aegypten zurück, vertrieb seinen Bruder und herrschte, wie er später erzählt, nach dessen Vertreibung noch 59 Jahre, worauf ein Sohn desselben Rampses 66 Jahre regierte. Nun war aber Armais oder Danaus (Ramses II. auf Monumenten) der 13. Regent der 18. Dynastie und dessen Bruder Ramesses III. (Sesostris des Herodotus) der 19. König. Wie kann derselbe nun auch der Nachfolger des Amenophis und der 1. König der 19. Dynastie sein? Offenbar findet also hier eine Verwechslung Statt und man hat die Regierungsdauer des Sethos (welcher auf Monumenten auch Ramses heisst) mit der Ramses des Grossen vermengt. Ist es doch auch an

sich nicht glaublich, dass 8 Könige in so kurzer Zeit nach einander gelebt, von denen der eine über 50 und zwei weit über 60 Jahre regiert hätten. Sicherlich haben Sethos und sein Nachfolger Rampses (Rapsaces) zusammen nur 61 oder 66 Jahre [23]) regiert. Auf jeden Fall muss auch die Regierungszeit des Armais (Ramses II.) in die Zeit Ramses III. des Grossen mit eingerechnet werden und darf nicht besonders in Berechnung kommen, da er nur als Vicarius seines Bruders regierte. Rechnen wir nun die Dauer der 18. Dynastie vom Tode Amenofs II. (oder dem Auszug der Israeliten) an ungefähr zu 212 Jahren, die der 19. Dynastie zu 114 (oder 119) und die der 20. Dynastie zu 178 Jahren, so ergiebt sich die Zahl 504 oder 509. Die Theilung des jüdischen Reichs unter Rehabeam erfolgte aber 517 Jahre nach dem Auszug der Israeliten und der Einfall des ägyptischen Königs Sisak (Sesonchis) 522 Jahre darauf. So würde also Sisak beim Tode Salomos schon 13 oder doch 8 Jahre regiert haben. Dies stimmt auch mit 1 Könige 11, 14.

So würde sich denn auch durch diese Rechnung ergeben dass die Annahme, der Auszug der Israeliten aus Aegypten habe unter Amenof II. (Misphragmuthosis) sich ereignet, begründet ist.

---

23) Indem wir die Zahl 61 bei Jul. Afric. oder 66 bei Eusebius als Gesammtzahl für die Regierung beider nehmen. Dafür dürfte sprechen, dass in der andern Königsreihe bei Syncellus sich Rampses mit 45 Jahren angegeben findet. Die 19. Dynastie wäre daher so zu berechnen: Sethos 21 (odes 16), Rapses oder Rampses 45, Ammenephthes 20, Ammenemnes 26, Thuoris 7. — Diodorus Siculus redet von zwei Sesoosis, Vater und Sohn (Nachkomme). Vielleicht dass damit Ramses der Grosse und Sethos aus der 19. Dynastie gemeint ist, so wird alsdann die Verwechslung in den Zahlen der Regierungszeit noch erklärlicher. Dieses wird um so wahrscheinlicher, da Josephus nach Manetho berichtet, Sethos der Sohn des Amenophis habe auch nach dessen Vater Rapses den Namen Ramesses oder Rampses gehabt. Vermuthlich war der Name Sethos ein Beiname, der mit σωθις, dem ägyptischen Namen des Sirius, dieses für die Aegypter so wichtigen Sternes, zusammenhing. Champollion nimmt im Gegensatz gegen Rosellini an, dass Sethos der erste König der 19. Dynastie Sesostris (Ramses de Grosse) gewesen.

Bekanntlich hat man in neuerer Zeit ein vielfach besprochenes Bild entdeckt, welches nach Rosellini und Andern sich auf die Frohnarbeiten der Israeliten für Pharao bezieht. Dieses Bild findet sich in dem Grabe eines Beamten Rchschere unter Thutmes IV. (Moeris), welcher „Vorsteher des Landes, Vorsteher der grossen Wohnungen" genannt wird, und hat 2 kurze Inschriften. Auf der ersten liest Rosellini nur die letzten Worte: „in der Gegend der Residenzen" oder Theonen d. i. in Theben. Das Erste ist ohne Zweifel *Τωβι* = „Ziegelsteine", wornach Wilkinson denn Sinn angiebt, dass die Ziegel für ein Gebäude in der Gegend von Theben verfertigt worden. Die 2. Inschrift beginnt über dem Kopfe des ägyptischen Aufsehers und wird von Rosellini erklärt: „Befehl zu schaffen (die Last oder die Ziegel) zur Erbaunng des heiligen Hauses (d. i. des Tempels) des Gottes — —." Man sieht auf dem Bilde Arbeiter, von denen einige den Lehm mit Hacken bearbeiten, andere ihn in Gefässen transportiren, noch andere die Backsteine reihenweise formen, endlich die schon fertigen Steine, ein Joch auf den Schultern, forttragen. Auf der Darstellung bei Wilkinson sieht man sie auch Wasser schöpfen. Die Arbeiter unterscheiden sich von den Aegyptern auf derselben Darstellung deutlich durch die schmutziggelbe Farbe (die Aegypter sind roth wie gewöhnlich), eine rothe Mütze, einen zwischen den Schenkeln durchgezognen Schurz, und eine Physiognomie, die bei Rosellini schon durch den Bart etwas Jüdisches erhält. Wilkinson will aber weder von Bärten noch von jüdischer Physiognomie etwas wissen. Von den 4 Aegyptern sitzt der eine, einen Stock in der Hand, ein andrer ebenfalls mit einem Stocke hebt ihn mit befehlender Geberde gegen 2 andere Aegypter, von denen der eine ein Gefäss mit Lehm wegträgt, der andere mit einer Peitsche zurückkommt.

Dass die Arbeiter hier Israeliten seien, dagegen hat man eingewendet, dass die Inschrift die ganze Scene ziemlich sicher nach Theben versetze, während die Israeliten in Unterägypten wohnten. Wäre es denn aber nicht möglich, dass man sie auch zu Frohnarbeiten in andern Theilen Aegyptens verwendet hätte? Wenn nun nach unsrer Erörterung der

Auszug unter Amenof II. dem Sohne Moeris Statt fand, so wird es dadurch noch wahrscheinlicher, dass dieses Bild sich doch auf die Frohnarbeiten der Israeliten beziehen möchte.

Nun könnte hier noch der Einwand gemacht werden: nach der ganzen Erzählung in den Büchern Mosis sei man genöthigt, den Königssitz zur Zeit der Auswanderung in Unterägypten anzunehmen, und zwar zu Memphis oder zu Zoan [24])

---

24) Da Psalm 78, 12. 43 der Ort, wo die Wunder geschahen, das Gebiet von Zoan (שְׂדֵה־צֹעַן) genannt wird, so will man daraus (Hengstenberg) den Schluss ziehen, dass damals der Königssitz daselbst gewesen. Auch in der Nachricht 4 Mos. 13, 23 glaubt man einen darauf bezüglichen Wink zu finden. Allein es geht aus dieser Gegend nur hervor, dass die Israeliten in der Gegend von Zoan gewohnt haben müssen. Das war allerdings so, da wir das Land Gosen in der jetzigen Provinz Schurkiyeh zu suchen haben. (Vgl. *Robinson Palaestina* Thl. 1. p. 82 fg.) Zoan hatte ausserdem auch noch für die Israeliten besondere Wichtigkeit, nicht nur als Hauptstadt der Provinz, wo sie ihren Wohnsitz hatten, sondern auch als einstige Residenz der Hyksos, unter denen sie eine Zeitlang lebten. Denn in einer alten ägyptischen Chronik bei *Georg Syncellus* wird die 16. Dynastie (die Hyksos) die Dynastie der Taniten genannt. Der erste König der Hyksos herrschte von Memphis aus, später baute er die Festung Avaris als Hauptort östlich am bubastischen Arm des Nils. Sollte dieses nicht Zoan sein, da dieses am Ausflusse dieses Nilarmes liegt? Vielleicht ist auch das Wort nicht ägyptischen Ursprunges, da die Hyksos wahrscheinlich Phönicier oder Syrer (semitischen Sprachstammes) waren, und hängt vielleicht mit צאן (Schaf, kleines Vieh) zusammen, und würde selbst eine Anspielung auf den Namen Hyksos enthalten. Das א wechselt ja manchmal mit ע, vorzüglich in der Vergleichung mit dem aramäischen אגם und עגם. Man vergleiche auch צען wandern, abreisen (von Nomaden gebräuchlich). Daher auch *Winer* in *Lexic.* die Bedeutung *migratio* von צען für möglich hält. Möglicher Weise, dass die Aegypter es später nach ihrer Sprache deuteten. Der Name Avaris aber bedeutet vielleicht Uebergangsort von עבר (vgl. עֲבָרָה Fähre 2 Sam. 19, 19), da er an der Mündung des Nilarmes lag. Aus der Nachricht von der Anlegung der Festung Avaris möchte sich aber wohl ergeben, dass bereits schon dort ein Ort bestand, der nur von den Hyksos befestigt und zur Residenz erhoben wurde. So lässt sich mit unsrer Meinung von Erbauung Zoans 4 Mos. 13, 23 vereinigen. Andere sind freilich der Meinung, Avaris sei dasselbe mit Heroopolis, weil

(Tanais), denn Pharao entliess bei der letzten Plage Mose und Aaron in der Nacht des 14. Tages des Monats, und am Morgen des 15. Tages (also nach 2 Nächten und einem Tage) zog das Volk aus; in so kurzer Zeit konnten Moses und Aaron von Pharao bis nach Raamses kommen. Allein obgleich die 18. Dynastie ursprünglich diospolitanische (thebanische) Könige waren, so scheinen sie doch eine Zeit lang wenigstens in Unterägypten, und zwar zu Memphis, was schon früher ein Königssitz gewesen, residirt zu haben. Denn in der alten Chronik bei Syncellus wird die 18. Dynastie eine memphitische genannt. Es ist auch sehr begreiflich, dass diese Könige, nachdem sie Unterägypten erobert und die Hyksos vertrieben, zu besserer Befestigung ihrer Macht, wenigstens von Zeit zu Zeit ihren Sitz in Memphis hatten, zumal da sie dem zahlreichen Volksstamme der Israeliten nicht trauten, und daher sich gedrungen finden mussten, dieselben in der Nähe zu beobachten.

Endlich könnte man auch noch einen Einwand von den Eroberungszügen des Sesostris (Ramses oder Sethos) hernehmen. Wir werden nämlich berichtet: dass dieser ägyptische Held, nicht nur nach Aethiopien, Arabien und Indien Eroberungszüge angestellt, sondern auch nach Phönicien, ja dass er ganz Asien und das Land bis Thracien erobert habe. Seine Eroberungszüge sind auch auf den Sculpturen und Wandgemälden des Palastes zu Medinet Abu in Thebae dargestellt (s. Ritters Erdkunde Thl. 1. Afrika p. 742 fg). Nun könnte Jemand sagen: wenn die Israeliten schon vor ihm aus Aegypten ausgezogen, wie kommt es, dass von seinen

---

nach dem Mythus in dieser Stadt Typhon von Horus getödtet ward, und weil von mehrern Schriftstellern (Tacitus, Plutarch) Typhon und seine Flucht vor Horus durch die Wüste mit dem Auszuge der Israeliten zusammengebracht wird, auch Manetho bemerkt, Avaris sei dem Typhon heilig gewesen (ἔστι δὲ ἡ πόλις κατὰ τὴν θεολογίαν ἄνωθεν τυφώνιος). Das passt aber auch auf Zoan, welches am Meere lag. Wenn Osiris der befruchtende Nil ist, so ist Typhon das unfruchtbare Meer, der πόντος ἀτρύγετος, welcher ihn ganz verschlingt. Daher wurde das Meer und selbst das Salz, welches dasselbe hervorbringt, von den Aegyptern verabscheut.

Einfällen nach Phönicien und Palästina nichts in der heil. Schrift (etwa im Buche der Richter) enthalten ist. Wir müssen aber doch bedenken, dass die frühern hebräischen Nachrichten sehr kurz und fragmentarisch sind (wie wenig ist von der mehrere Jahrhunderte umfassenden Richterzeit erwähnt!) und dass nur mehr diejenigen Kriege erwähnt werden, welche die Hebräer mit ihren Nachbarn hatten und welche eine längere Unterdrückung der Israeliten herbeiführten oder endeten. So wird denn auch in der alten Chronik bei Syncellus von einem spätern Könige Soussakeim (welchen Namen man in Manetho's Königsverzeichnisse nicht findet, also unstreitig aus der 20. Dynastie), der ungefähr 64 bis 98 Jahre vor Sisak (Soncharis, daselbst Koncharis genannt) herrschte, gesagt: er habe das ganze Land von Aegypten bis Jerusalem geplündert. Wir finden darüber nichts in der heil. Schrift als etwa vielleicht die zufällige Notiz 2 Sam. 23, 21, dass Benaja ein Held Davids, einen ägyptischen greulichen Mann in seiner vollen Rüstung überwand. — Wird doch auch in der heiligen Schrift nichts von dem Streifzug der Scythen erwähnt, welche im 7. Jahrhundert vor Christo in Vorderasien eindrangen und durch Palästina bis nach Aegypten streiften. Herodot. 1, 103 fg. Plin. hist. nat. V, 16. 20.

Auf eine Besprechung und Prüfung der auf Constellationsberechnungen sich stützenden chronologischen Angaben des Prof. Dr. Seyffarth, die in mehrfacher Hinsicht von unsern Angaben differiren, können wir hier nicht eingehen, zumal da es uns nur darum zu thun war, die Mittheilungen der h. Schrift über die besprochenen Gegenstände näher zu untersuchen, zu vergleichen und festzustellen. Will es uns doch überhaupt scheinen, als ob das Princip jener Berechnungsweise ein sehr fragliches und unsicheres sei, und auch die Anwendung desselben wohl manchem nicht ungegründeten Widerspruche ausgesetzt.

Zwar meint Gibbon, wenn wir nicht irren, dass der Chronologie nicht mehr Werth gebühre, als den Inschriften auf den Büchsen der Apotheker, und Plutarch sagt im Solon: *οὔ μοι δοκῶ προήσεσθαι χρονικοῖς τισι λεγομένοις κανόσιν, οὓ μυρίοι διορθοῦντες ἄχρι σήμερον εἰς οὐδὲν*

αὐτοῖς ὁμολογούμενον δύναται καταστῆσαι τὰς ἀντιλογίας. Sowie aber doch jene Inschriften auf den Apothekerbüchsen durchaus nöthig sind, wenn sie einen sichern Nutzen gewähren sollen, so glauben wir, dass auch vorstehende chronologische Untersuchung nicht alles Werthes ermangeln werde, da sie hoffentlich dazu dienen dürfte, manche Punkte der alttestamentlichen Geschichte festzustellen, und gewisse willkührliche und irrige Annahmen, die unter dem Vorgeben von Wissenschaftlichkeit auftreten, zurückzuweisen.

Ueber das Verhältniss des christlichen Predigers zu den Strafgefangenen,

von

C. C. Boisen,
Pastor bei Hadersleben.

Der Verfasser der untenstehenden Abhandlung hatte, um seine Theilnahme an den Zwecken der Leipziger Conferenz zu bekunden, dieselbe, mit der Bitte um eventuelle brüderliche Discussion der leitenden Grundsätze, an den Unterzeichneten eingeschickt. Leider kam jedoch der Aufsatz zu spät in meine Hände, um noch in der September-Versammlung v. J. mitgetheilt und erörtert zu werden. Die Wichtigkeit des Gegenstandes und die Vertrautheit des verehrten Verfassers mit den dahin einschlagenden Verhältnissen schien mir um so mehr den einer zukünftigen Deliberation vorangehenden Abdruck dieser Abhandlung zu rechtfertigen, als der kirchliche Grundstandpunkt für die Behandlung der Verbrecher noch unerörtert geblieben ist, und des Verfassers Gedanken darüber jedenfalls ein willkommenes Vehikel zur Feststellung dieses Standpunktes darbieten werden. **Dr. A. G. Rudelbach.**

In einer kleinen, von mir herausgegebenen Schrift: „Aufschlüsse, den in Kopenhagen errichteten Gefängniss-Verein betreffend" habe ich den innern Zustand unserer Strafanstalten, das Verderbniss, welches eine nothwendige Folge des Zusammenlebens der Gefangenen und ihres Einflusses auf einander ist, mit wenigen Worten zu schildern gesucht. Ich habe gezeigt, dass grade dieser betrübte Zustand für die, welche ihre Aufmerksamkeit auf diesen am tiefsten gefallenen Theil unserer Mitbürger hingewandt haben, eine desto stärkere Aufforderung sein muss, sich ihrer anzunehmen, denen, die sich gern bekehren wollen, ihre helfende Hand zu reichen und so darnach zu streben, Einzelne wie Feuerbrände aus dem Feuer herauszureissen; während ich jedoch

nicht verhehlte, dass die Verhältnisse, unter welchen die Gefangenen in unsern Strafanstalten sich befinden, gar zu ungünstig sind, als dass, menschlich geredet, zu hoffen wäre, dass auf die grössere Zahl der Gefangenen recht heilbringend eingewirkt werden könnte, oder dass die Strafanstalten mit einigem Recht „Besserungshäuser" genannt werden könnten. —

Natürlich giebt es eine Betrachtung, welche mir noch näher liegt als die über das Verhältniss des Gefängniss-Vereins zur Strafanstalt, und das ist die Betrachtung über das Verhältniss des Predigers zu derselben; und je weniger ich glaube der allgemeinen Betrachtungsweise über dieses beistimmen zu können, obgleich ich bei meinem Antritt dieses Amtes sie selbst theilte, desto mehr sehe ich es für meine Pflicht an, unvorbehalten mich über diese Sache auszusprechen.

Da der Prediger, neben seinem besondern Beruf als Prediger einer Verbrechergesellschaft, zugleich als Diener der Kirche einen allgemein priesterlichen Beruf hat, so hängt die Frage über sein Verhältniss zur Strafanstalt mit der Frage über das Verhältniss der Verbrechergesellschaft zu der christlichen Kirche im Ganzen zusammen. —

Eine jede einzelne Gemeinde muss natürlich als ein Theil der allgemeinen christlichen Kirchengemeinschaft betrachtet werden, und obgleich der Prediger einen speciellen Beruf für die einzelne Gemeinde hat, ist dies doch nur insoweit der Fall — wenn er anders ein christlicher Prediger soll genannt werden können — als sie zur heiligen allgemeinen Kirche gehört, in deren Dienst er steht und in deren Geschäft er geht. —

Wenn das Reich Gottes mit einem Netz verglichen wird, welches ins Meer ausgeworfen allerlei Fische, beides gute und schlechte, sammelt, so gilt dies natürlich nicht allein von der Kirche im Ganzen, sondern auch von jeder einzelnen Gemeinde, die nicht aufhört, mit zur heiligen allgemeinen Kirche zu gehören d. h. christlich

zu sein, weil ein Theil ihrer Mitglieder sich selbst von der Gemeinschaft der Heiligen ausschliesst. —

Ein jeder Prediger einer Gemeinde muss sich also als Prediger für Christen betrachten und berechtigt sein, wenn er zu ihr redet, sie als Christen anzureden, so lange diese nicht auf eine durchaus offenbare Weise mit der Kirchengemeinschaft, in welche sie aufgenommen sind, gebrochen haben. Mit der Kirchengemeinschaft aber kann ein Mensch brechen theils dadurch, dass er ausdrücklich derselben entsagt, theils indem er solcher Werke sich schuldig macht, deretwegen das Wort Gottes ihn ausdrücklich für ausgeschlossen von der Gemeinschaft erklärt. Denkt man sich, dass Eins von Beidem mit allen Bewohnern eines Kirchspiels der Fall wäre, so würde da eine Gemeinde zu sein aufhören, und das Verhältniss des Predigers müsste dann ganz anders als früher werden. Er kann wohl als Verkündiger des Wortes Gottes und als Apostel, aber nicht als eigentlicher Prediger unter ihnen bleiben, so wenig als man einen Heidenmissionar einen Prediger für Heiden nennen kann; denn Prediger ist er nur für die unter den Heiden, welche Christen geworden sind, obgleich er Prädicant für alle die Heiden sein soll, zu welchen er gesandt ist. —

Dass es nun in einer jeden Gemeinde Solche giebt, welche äusserlich in der Kirchengemeinschaft bleiben, obgleich sie mit ihrem Herzen und Geiste sich davon getrennt haben, ist unleugbar —; dass es in einer jeden Gemeinde Solche giebt, welche sogar am Sacrament des Altars Theil nehmen, also äusserlich in der Gemeinschaft des Leibes und Blutes des Herrn bleiben, obgleich sie sich nur selbst das Gericht essen und trinken, ist eine traurige Wahrheit; aber der Prediger ist weder Herzenskündiger noch Richter der Herzen; er ist nur der Diener, welcher zur Hochzeit des Königssohns ruft, und es ist nicht seine, sondern die Sache des Herrn, „die Gäste zu besehen“ und die, welche das Hochzeitskleid angezogen haben, von denen zu unterscheiden, die es nicht haben (Matth. 22). Ein treuer Seelenhirt wird allerdings oft Grund haben

sich wegen seiner Beichtkinder zu ängstigen und muss oft mit einem schweren Herzen des Herrn Abendmahl in seiner Gemeinde administriren; aber hat er als ein „treuer Wächter über das Haus Israels" (denn etwas Anderes ist er nicht) im Namen des Herrn gewarnt, dann soll er seine Seele gerettet haben, ob auch der Gottlose in seinen Sünden stirbt (Ez. 33, 7—9).

Aber wo der Bruch mit der Kirche dem Prediger vollkommen bekannt ist, so dass er in Bezug auf Einige in seiner Gemeinde nicht nur Furcht hegt, während er doch sich mit der Möglichkeit trösten kann, dass seine Furcht ungegründet sein könne, sondern eine vollkommen objective Gewissheit von ihrer Unwürdigkeit hat — da kann er den Zutritt zum Sacrament des Altars nicht gestatten, kann sich nicht dazu brauchen lassen, offenbar des Herrn Tisch zu verunreinigen. — Wenn nun der Apostel sagt (1 Corinth. 5, 11): „So Jemand ist, der sich lässt einen Bruder nennen, und ist ein Hurer oder ein Geiziger, oder ein Abgöttischer, oder ein Lästerer, oder ein Trunkenbold, oder ein Räuber; mit demselben sollt ihr auch nicht essen", oder wenn er sagt (2 Thess. 3, 6): „Wir gebieten euch aber, lieben Brüder, in dem Namen unsers Herrn Jesu Christi, dass ihr euch entziehet von allem Bruder, der da unordentlich wandelt", so meine ich, dass der Apostel mit diesen Worten diese und ähnliche Uebertreter des Gesetzes Gottes für ausgeschlossen erklärt von der christlichen Brüderschaft, von der Kirchengemeinschaft, und vor Allem von der Gemeinschaft des Leibes und Blutes des Herrn. Sie werden „Brüder" genannt d. h. Christen, aber sind es nicht, und dürfen in der Kirche nicht als solche behandelt werden — sie werden Christen genannt, weil sie in die Kirche aufgenommen sind, aber wegen ihrer offenbaren Uebertretungen des Gesetzes Gottes müssen sie als Abgefallene betrachtet, und also von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen werden. —

In Betreff der dänischen Kirche scheint dies auch anerkannt, z. B. im dänischen Gesetz: 2. 5. 25., in der

Verordnung vom 13. März 1761 und übe
geredet wird, wie die Prediger mit ü
brechern umgehen sollen (dänisches Gese
und mehrere Stellen), mit welchen ei
Vorbereitung vorgenommen werden muss
tritt zum Sacrament des Altars gestattet
den offenbar als Abgefallene betrach
Kirche jedoch gern von Neuem in ihren
men will. Aber nach einem so offenbaren
gewordenen Fall, der mit ihnen geschehe
Kirche deutliche Zeichen ihrer Reue
verlangen, und kann mit Rücksicht auf
Abendmahl unmöglich zufrieden sein m
Bekenntniss, von welchem sie sonst anni
selbe darin enthalten sei, dass ihre Mit
sogenannten Beichte und bei dem heili
stellen. —

Wenden wir nun dies auf eine Ve
sellschaft an, so scheint es deutlich,
keineswegs eine christliche Gemein
den kann. Eine Gemeinde kann, wie b
gute und schlechte Mitglieder haben un
christliche Gemeinde genannt werden; ab
nicht, dass man aus allen verschiedenen
Landes die Schlechten sollte versammeln
Verbrechen so offenbar sind, dass sogar
Gesellschaft sie ausstossen muss, und da
chen eine Gesellschaft bilden könnte, vo
berechtigt wäre zu sprechen: „hier ist
Gemeinde". Betrachten wir die einzeln
Verbrecher als ausgeschlossen von den
zu sie früher gehörten, und muss es fi
gehalten werden, wenn der betreffende
das Sacrament des Altars reichen wollte
dere Vorbereitung als die, welche Andern
und ohne andere Beweise ihrer Würdigke
che unter der gegenwärtigen, durchaus
chenzucht von den Gemeindegliedern im

fordert werden— s o ist es klar, dass das Verhältniss nicht anders wird, weil man alle offenbaren Verbrecher zu einer abgesonderten Gesellschaft gesammelt hat. Das Sacrament des Altars ist überall gleich heilig, und falls die Kirche Jemandem den allgemeinen Zutritt zu demselben in ihren verschiedenen Gemeinden verweigern muss, so kann sie ihm nicht diesen Zutritt eröffnen, weil er in einer Strafanstalt denen einverleibt wird, welche mit ihm selbst unter gleicher Verdammniss sind.

Kann eine Verbrechergesellschaft nicht mit Recht für eine christliche Gemeinde gehalten werden, so gehören die Sacramente der Kirche für's Erste da nicht hin, und das heilige Abendmahl kann nicht dieser Gesellschaft im Allgemeinen angeboten werden; denn sie besteht aus Menschen, welche als von der Kirche Abgefallene betrachtet werden müssen, und so lange sie Abgefallene sind, sind sie von den Gütern der Kirche ausgeschlossen.—

Ohne mich auf die Frage über die Wiederherstellung einer allgemeinen Kirchenzucht einzulassen, behaupte ich, dass es als ein Grundsatz angenommen werden müsse, dass jeder durch den Richterstuhl des Landes für schuldig erkannte und einer öffentlichen Strafanstalt überantwortete Verbrecher zugleich als von der christlichen Kirchengemeinschaft ausgeschlossen und als excommunicirt betrachtet werden müsse. *) Aber wie es

*) Dass dieses in unsern alten Kirchengesetzen nicht ausdrücklich festgestellt sich findet, kann uns nicht wundern, denn diese sind beinahe ohne Ausnahme aus einer Zeit, wo eine gehörige Kirchenzucht Statt fand. Diese wurde gegen weit Mehrere als gegen die angewandt, welche sich solcher Verbrechen schuldig gemacht hatten, wegen welcher sie nach den bürgerlichen Gesetzen entehrender Strafe heimgefallen waren, und es fiel dem Gesetzgeber kaum ein, dass es so weit kommen sollte, dass die Kirchenzucht laxer als die bürgerliche dastände, dass das Kirchengesetz nicht einmal gegen die angewandt werden sollte, welche wegen ihrer Verbrechen aus der bürgerlichen Gesellschaft ausgestossen wurden. Unleugbar heisst das doch die Gleichgültigkeit gegen die äussere Zucht und Reinheit der Kirche bis zum Aeussersten

grade zum Wesen der christlichen Kirche gehört, ihre verlornen Kinder zu suchen, so ist es in Betreff der Strafanstalten ihre Aufgabe, die Abgefallenen zurückzuführen und sie von Neuem in ihren Schoos aufzunehmen. Wenn sie also einen ihrer Diener zu einer Verbrechergesellschaft sendet und ihm seine Wirksamkeit unter und für Verbrecher anweist, so geschieht das nicht unter der Voraussetzung, dass hier eine christliche Gemeinde ist, der er dienen soll, sondern vielmehr unter der, dass hier keine ist, aber dass er unter der Schaar der Abgefallenen eine Gemeinde sammeln soll, welche dann wie ein neuer Zweig in den Weinstock eingepfropft wird. Da diese Abgefallenen einmal die Taufe empfangen haben, so kann nicht von einer Erneuerung dieser die Rede sein, denn wie sehr auch die Menschen ihr Taufgelübde brechen und ihren Bund mit Füssen treten, so steht dieser doch von Seiten Gottes unumstösslich; wenn auch die Menschen untreu sind, so bleibt Gott doch treu; sobald also die Bedingungen der Taufe von Seiten des Menschen erfüllt werden, treten die Taufverheissungen von Seiten Gottes in Kraft. Eine Wiederholung der Taufe würde hier, wie immer, eine Gotteslästerung sein.

Dagegen scheint es mir, dass es wünschenswerth sein möchte, wenn eine Art von Confirmation mit ihnen

---

treiben, wenn die Kirche in der Regel sogar Solche in ihrer Gemeinschaft behalten will, von welchen die bürgerliche Gesellschaft sich verunreinigt glaubt und welche sie also ausstösst. — Aus den spätern Jahren, also lange nach Verfall der Kirchenzucht, hat man, so weit mir bekannt ist, nur eine einzige Gesetzesbestimmung, welche die äusserliche Reinheit der Kirche beschützen zu sollen scheinen könnte, nämlich das Canzlei-Rescript vom 21. Febr. 1829, wo es heisst, dass Verbrecher, welche auf Wasser und Brot hingesetzt sind, während ihrer Strafzeit nicht zum Sacrament des Altars zugelassen werden. Aber freilich kann man nicht verhehlen, dass es zweifelhaft scheint, ob Ehrfurcht gegen die Heiligkeit des Sacraments oder Sorge für die buchstäbliche Erfüllung der Strafe mit Rücksicht auf den Tropfen Wein, der im Abendmahl genossen wird, diese Bestimmung motivirt hat. —

vorgenommen würde, ehe sie ihren verlornen Platz in der Kirche und Zutritt zum Sacrament des Altars wieder erhielten, wodurch die Kirche ihre Anerkennung des uneingeschränkten Kindesrechts und Erbrechts derselben in Bezug auf die Güter des Reiches Gottes ausspräche. — Die Confirmation ist doch nur eine Bestätigung des Bundes von Seiten der Menschen (Gottes Bund bedarf keiner neuen Bestätigung), und ich sehe kein Hinderniss, wesshalb eine Wiederholung derselben nicht Statt finden könnte. —

Uebrigens kommt es nicht auf die Form oder den Namen an. Die Hauptsache ist, dass der Prediger Zeit und Gelegenheit bekommt, sich davon zu vergewissern, dass der Abgefallene die Bedeutung des Bundes kennt, den er mit Füssen getreten hat (vielleicht nicht einmal recht wissend, was er that), soweit möglich sich zu vergewissern, dass es der ernste Wille des Abgefallenen ist, seinen Bund zu erneuern und zu halten, und dass dieses zur Bedingung seines Zutritts zum Abendmahl gemacht wird; und ich glaube, es würde zweckmässig sein, wenn hiermit die eine oder andere Feierlichkeit verbunden werden könnte. —

Das Verhältniss des Predigers zu den Verbrechern wird dann mit dem eines Missionars zu vergleichen und seine Stellung vielleicht noch schwieriger sein, so gewiss es eine schwierigere Aufgabe ist, die fürs Christenthum zu gewinnen, welche die Wahrheit gekannt und verleugnet haben, als die, welche sie gar nicht gekannt haben. — Doch muss hiergegen erinnert werden, dass, obgleich die Verbrecher getauft und confirmirt sind, sie doch oft in der finstersten Unwissenheit aufgewachsen und erzogen sind; ihre Kenntniss von den christlichen Wahrheiten ist oft so gering, dass sie für Nichts zu rechnen ist, und selbst die, welche einige Kenntniss von den christlichen Wahrheiten besitzen, haben doch gewöhnlich gar keinen Begriff davon, sich diese mit den Herzen anzueignen oder ihnen irgend welchen Einfluss auf ihr Leben zu gestatten — so dass es eine vollkommen todte Erkenntniss ist.

Man kann desshalb sagen, dass sehr Viele sich nicht eines deutlich bewussten Bruchs schuldig gemacht haben. Mit Einigen ist sogar dieses der Fall, aber da wird die Hoffnung einer Wiedererhebung um so schwächer, oder sie verschwindet ganz. Siehe Hebr. 6, 4—6. 10, 26. 27. 2 Petr. 2, 20. 21. —

Wird nun gefragt, welche Forderungen denn der Prediger an diese Abgefallenen machen soll, um sie wieder zur Kirchengemeinschaft zuzulassen, so muss geantwortet werden, dass keine bestimmten Regeln sich hierfür aufstellen lassen. Der Prediger muss seine Stellung verstehen und freie Hand haben, nach eignem Gewissen zu handeln. Glaubt er gültigen Grund zu haben, hoffen zu können, dass ein Verbrecher aufrichtige und herzliche Busse gethan hat, so kann er einen solchen zum Gnadentisch zulassen. Er kann getäuscht werden, aber hat doch nicht offenbar zur Befleckung des Heiligen seine Hand gereicht. Dagegen meine ich, dass es durchaus nicht zu seiner Beruhigung hinreichen kann, wenn der Verbrecher mit den Lippen ein gewisses Bekenntniss ausspricht und zu dem Ja sagt, was ihm über Reue, Glauben und Bekehrung vorgehalten wird. Ein Jeder, der solche Menschen einigermaassen kennt, wird wissen, wie willig sie in solcher Stellung sind, dem, der mit ihnen redet, nach dem Munde zu sprechen, und wie wenig ein solches Lippenbekenntniss zu bedeuten hat, so dass man, während man dasselbe in den meisten Fällen ausgesprochen hört, doch eine unmittelbare Ueberzeugung davon behält, dass die Worte nur Geschwätz sind, sowie man nicht selten die Erfahrung machen wird, dass sie nachher unter ihren Kameraden sich dessen rühmen, diejenigen hinters Licht geführt zu haben, welche für ihre Seelen Sorge tragen. Ja, man braucht gewöhnlich nur sich in ein tieferes Gespräch mit ihnen einzulassen, um zu merken, dass, wie sie auch geredet haben mögen, doch keine ernste Reue Statt findet, kein lebendiger Abscheu vor der Sünde und kein aufrichtiger Vorsatz zur Bekehrung, mithin auch kein

wahrer, kein Herzens-Glaube. Ich meine, dass dieses leichter bei Solchen wahrgenommen wird, welche dem anheimgefallen sind, was der Apostel „kräftige" Irrthümer nennt (2 Thess. 2, 11); denn bei ihnen muss sicher die Reue, wenn sie aufrichtig ist, in einer deutlichern und bestimmtern Gestalt hervortreten, als man sonst als Regel annehmen kann, und es ist sogar nicht so schwierig, wie man glauben sollte, Betrübniss über die Strafe der Sünde von der Traurigkeit über die Sünde zu unterscheiden. *) Der Prediger wird oft bemerken können, wie die, welche recht christlich zu reden scheinen, doch halsstarrig bei der Lüge bleiben und wie sie dadurch z. B. einer jeden unangenehmen Folge eines in der Strafanstalt selber entweder von ihnen selbst oder von Andern begangenen Versehens zu entgehen suchen werden — ja er wird bemerken, in welchem Grade selbst das Bekenntniss des bestimmten Verbrechens, für welches der Gefangene gestraft worden ist, an Mangel der Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit leidet, indem derselbe fast immer auf alle Weise seine moralische Schuld zu verringern sucht, selbst wenn er die juridische gesteht. — Endlich giebt es eine Classe von Verbrechern, deren Anzahl wegen der Bestimmung des Gesetzes über Indicienbeweise beständig vermehrt wird, welche nicht einmal die Verbrechen gestehen, für welche sie verurtheilt sind. Wenn nun die Kirche auch Solchen Zutritt zum Tische des Herrn gestatten wollte, wenn sie ein christliches Bekenntniss ablegen, dann würde sie dadurch entweder einen Zweifel an der Gerechtigkeit des Urtels, das von den Gerichten gefällt ist, aussprechen — oder statuiren, dass ein Mensch, der

---

*) Dass die alten Kirchengesetze nicht annehmen, dass der Prediger mit einem alleinigen Lippenbekenntniss zufrieden sein könne, um den Verbrecher zum Abendmahl zuzulassen, sieht man unter Anderm aus der Verordnung vom 13. März 1761 Art. 4, wo es heisst, dass der Prediger sich vergewissern soll, dass beim Gefangenen Traurigkeit sich finde nicht sowohl über die Strafe, die sein verübtes Verbrechen zur Folge hat, als darüber, dass er durch sein Verbrechen Gottes Gnade verloren hat u. s. w.

geradezu in der Lüge verharrt, doch ein würdiger Gast am Gnadentische sein könne. —

Ich führe dies an, um zu zeigen, dass, wo das Verbrechen und also der Abfall offenbar sind, da eine blos mündliche Erklärung von Seiten des Gefangenen dem Prediger nicht genügend sein kann, um ihn aufs Neue in die Kirchengemeinschaft aufzunehmen, so wenig als sie ihm eine subjective Ueberzeugung von der Würdigkeit des Gefangenen dazu geben kann. Aber diese, behaupte ich, muss der Prediger haben, und folglich muss es ihm unbedingt überlassen sein, Gefangene zum Altar zuzulassen oder ihnen es zu verweigern. Freilich ist es denkbar, dass der Prediger auch nach der entgegengesetzten Seite hin fehlen, und Jemandem den Zutritt zum Gnadentische verweigern könnte, für den der Herr Raum hätte. Aber theils bin ich dessen gewiss, dass dieses äusserst selten sein wird — denn wie gern bringt man doch denen geistige Erquickung, bei welchen man nur Spuren von Hunger und Durst darnach findet; theils sehe ich dieses sogar für ein geringeres Uebel an als die greuliche Befleckung des Tisches des Herrn, die sonst unvermeidlich würde.

Nun liegt freilich die Frage nahe, was in kirchlichem Betracht mit excommunicirten Verbrechern nach ausgestandener Strafzeit gemacht werden solle, und ich weiss wohl, was ich hierauf antworten würde. Aber ich fühle auch, dass man hierdurch auf die Frage über eine allgemeine Kirchenzucht kommt, auf welche ich mich nicht einlassen will. Nur das will ich also bemerken, dass eine Staatskirche sich nicht eines Widerspruchs schuldig zu machen scheint, wenn sie einen Unterschied in der Behandlung von Verbrechern während und nach ihrer Strafzeit gestattete; jedenfalls ist der Widerspruch viel grösser, wenn der Staat, der mit der Staatskirche Eins ist, Verbrecher kennt, die des Genusses aller bürgerlichen Rechte unwürdig waren, und doch von der Kirche verlangte oder erwartete, dass sie diese als ihrer Güter werth erklären solle. Freilich kann unter gewissen

Bedingungen die Kirche es thun, denn sie repräsentirt auf Erden das Reich, wo Gerechtigkeit und Barmherzigkeit sich küssen; aber die Kirche muss nicht allein es verweigern können, sondern es muss auch als Regel angesehen werden, dass sie es verweigern werde. —

Freilich befürchte ich, dass die specielle Seelsorge für die Verbrecher dann dem Prediger derselben in einem Umfang obliegen würde, welcher bei einer grössern Strafanstalt Eines Mannes Kräfte übersteigen würde; indessen müsste er sich damit trösten, dass, wenn er thut, was er kann, nicht mehr verlangt wird; auch hier könnten die Worte des Apostels angewandt werden (1 Corinth. 10, 13), dass der Herr niemals eine grössere Last auflegt als wir tragen können, und (1 Corinth. 4, 2) dass von Haushaltern Nichts weiter gefordert wird, als dass sie treu sein sollen. — Dass nämlich das Zuströmen zum Abendmahl in einer Strafanstalt verhältnissweise sehr gross sein würde, dazu würden viele Ursachen wirken. —

Es ist ja eine alte Sitte, einmal mitunter zum Abendmahl zu gehen, welche die Meisten zu befolgen wünschen, ohne dass sie sich die Bedeutung der heiligen Handlung deutlich machen; selbst die, welche ihren gehabten Zutritt dazu wenig benutzt haben, würden sich nicht darein finden, dass dieser ihnen genommen oder doch schwierig gemacht würde. — So wenig sie auch die Kirche und ihre Güter schätzen, so würde doch mittelst der allgemeinen Verwechslung von Staat und Kirche der Zutritt zum Gnadentisch als mit zu den bürgerlichen Gerechtsamen gehörend betrachtet werden, und je mehr von diesen sie verloren hätten, desto mehr würden sie die zu behalten suchen, welche sie noch übrig zu haben meinen. Ausserdem ist von allen Leidenschaften in einer solchen Gesellschaft der Neid vielleicht die stärkste: es würde von den Verbrechern als eine bürgerliche Ehrensache angesehen werden, zum Abendmahl kommen zu können, und wenn dieses nur Einzelnen zugestanden würde, würden die Uebrigen mit Heftigkeit es wünschen. Endlich wird das Abendmahl an und für sich von Vielen als ein

Seligkeitsmittel betrachtet, und während
das Geringste um des ewigen Lebens wille
würden sie doch nicht wünschen, das zu v
sie für einen bequemen und gemächlichen
und Sündenvergebung ansehen, dem sie ol
und ohne Selbstverleugnung folgen köni
das Bewusstsein eines begangenen grobe
kann die, welche sonst das Sacrament
haben, treiben, dasselbe zu wünschen, ind
Blindheit meinen, dass dadurch ihr Ver
werde. *) —

Aber das sind, meine ich, lauter
welche auf das Ernstlichste die Kirche auf
Strenge zu beweisen sowohl um der Ver
welche in ihrer Blindheit ein desto schv
auf ihr Haupt herabziehen, als auch u
Ehre willen, weil sie in den Augen de
gewürdigt wird, wenn die Menschen, we
als der bürgerlichen Gesellschaft ur
werden, doch gewürdigt werden, in der
zu bleiben — und endlich um der Diener
len, denen es obliegt, die Sacramente un
chern zu verwalten, und welche nothwendi
ihrem Gewissen beschwert fühlen müssen.

Mein Begehren ist, dass die Kirche
sung der verurtheilten Verbrecher aus der
schaft proclamiren solle, doch so, dass
bestellten Diener diejenigen wieder aufnehn
che Busse thun. Aber da in protestanti
und namentlich bei uns alle kirchliche Ge
obrigkeit übertragen ist (nach unserer Ki
giebt es eigentlich keine kirchliche Ob

*) Es ist beinahe unglaublich, mit welcher
gröbsten Verbrecher vom Leben nach dem Tode
als wenn dieser nothwendigerweise sie zur Seligl
und es ist nicht selten bei Solchen der cras
an das Sacrament des Altars als Seligkeitsmitt
Unterschied zu finden. —

Gewalt hat, die Sache abzumachen), so muss die **Staatsobrigkeit**, welche zugleich **Kirchenobrigkeit** ist, an der Stelle der Kirche handeln.

Aber ist eine solche Declaration von Seiten der Obrigkeit nothwendig? Könnte nicht der Prediger ohne Weiteres den Grundsatz aufstellen und befolgen, dass die verurtheilten Verbrecher im Allgemeinen als ausgeschlossen von der Kirche zu betrachten seien, und dann, sowie er die Einzelnen kennen lernt, selbst abmachen, mit wem er eine Ausnahme von der Regel machen, wen er wieder in die Kirche aufnehmen und also als Gast am Gnadentische annehmen kann?

Ich weiss nicht, ob die Obrigkeit dieses erlauben würde; aber das weiss ich, dass keine christliche Obrigkeit dem Prediger allein es überlassen sollte, eine solche Maassregel durchzuführen.

Hierdurch würde der Prediger ein Gegenstand allgemeinen Hasses werden, als ein hartherziger und unbarmherziger Mann, der die Gefangenen eines Rechts berauben wollte, welches sie von unvordenklichen Zeiten an gehabt zu haben glauben, und sie würden schwerlich darauf hören und es verstehen, dass es nur zu ihrem eignen Besten ist, wenn ein Gut ihnen genommen wird, welches sie nur zu ihrem Verderben zu gebrauchen wissen. Es ist eine Gesellschaft, welche im Allgemeinen nur vom Geiste der Furcht beherrscht werden kann, da sie in der Regel nur vor denen Respect haben, welche das Schwert in der Hand führen; weiss der Verbrecher, dass Ausschliessung von der Gemeinschaft der Kirche eine einfache Folge des über ihn ergangenen Urtels ist, so beugt er sich darunter; aber sonst würde er es für eine neue Strafe halten, zu welcher er nicht verurtheilt sei, wozu aber der Prediger eigenmächtig ihn verurtheilt. Dieses würde ihn in hohem Grade reizen, und der Einfluss, den der Prediger sonst haben könnte, würde in der Regel vernichtet sein. —

Hat dagegen die Obrigkeit seine Ausschliessung von den Gütern der Kirche proclamirt, während es jedoch dem

Prediger anheimgestellt ist, diejenigen in die Gemeinschaft aufzunehmen, von denen er glaubt, dass sie ernstlich ihre Sünden bereuen und sich von Herzen bekehren: so wird seine Stellung unter den Verbrechern eine andere; er beraubt dann keinen Gefangenen eines Rechts, in dessen Besitz dieser zu sein glaubt, sondern bietet Einzelnen eine Wohlthat an, welche Keiner fordern kann. —

Mittheilungen aus Briefen

des

Pastor F. Wyneken

in Fort Wayne (N.-Amerika).

— — Bitte, schreibe mir recht ausführlich über die kirchlichen Sachen. Zaudert nicht zu viel — betet viel, auch mit einander — namentlich um Selbstverleugnung — und dann wagt auch kühn! Es ist betrübend, dass noch kein kirchliches Zusammentreten für Amerika Statt gefunden hat! Das war meine Hauptabsicht [nämlich bei seinem Besuch in Deutschland 1842]. Wie viel könnte geschehen; wie segensreich würde gewirkt werden können, nach Innen und Aussen, wenn die lutherische Kirche in ihren einzelnen Gliedern, wie im Ganzen, sich als der Kirche bewusst würde, und in dieser Gewissheit die Aufgabe vernähme und ausführte, als das Salz und das Licht in der Christenheit und Heidenwelt zu agiren! Ich glaube nicht, dass irgend etwas Erkleckliches geschehen wird, ehe dies nicht Statt findet. Wird man aber davon überzeugt, so fasst man das Ganze ins Auge und die ganze Welt wird der Schauplatz, worauf man sein Augenmerk richtet, und alle die Krüppeleien, die jetzt unsere Augen und Gefühle und Thatkräfte in Anspruch nehmen, verschwinden in ihr Nichts. — Bittet auch Gott, dass er Euren Glauben stärken möge, so dass wirklich Deputirte das nächste Mal nach Leipzig gehen! Habt Ihr kein Geld dazu, warum schicket Ihr mir noch? Warum behaltet Ihr es nicht, und legt so viel bei, dass Ihr reisen könntet? Ihr könnet es auch, wenn Ihr Glauben habt. Vielleicht könnt Ihr Euch sonst etwas einschränken — doch

das weiss ich nicht; aber hinschicken müsst Ihr Deputirte. Der Herr segne diesen Anfang! Aber warum haben die lieben Brüder in Leipzig nicht ein Wort an uns ergehen lassen? Welch eine Aufmunterung würde auch nur ein Gruss, eine kleine Zusprache von solcher Versammlung, durch die lutherische Kirchenzeitung und den *Lutheran Standard* bekanntgemacht, für die ganze Kirche in Amerika gewesen sein! Ich bin überzeugt, ein solcher Gruss von Deutschland würde uns hier wie ein elektrischer Schlag durchdrungen haben. Ich bitte Euch, rufet doch Eure Gemeinden mit auf den Platz! Bedenket, wie Luther „an den Adel teutscher Nation" schrieb und welche Wirkung das hatte! Ich weiss wohl, dass das Christenthum von Innen herauskommen muss, aber ich weiss auch, dass das Wort erst von Aussen hinein muss. Wir sind nicht kühn genug in Deutschland und werden auch nicht eher klüger werden, als bis die Methodisten es Euch zeigen. Dann ist's zu spät! —

Dies bringt mich auf einen Hauptpunkt meines Schreibens. Nast, Herausgeber des deutschen Methodistenblatts „Christlicher Apologete" ist nach Deutschland gereist, um die „Verleumdungen" gegen die Methodistenkirche persönlich zu widerlegen, Verbindungen anzuknüpfen u. s. w. Er wird sich wohl hören lassen, und sollte er irgend etwas gegen meine Broschüre drucken lassen, so schickt es mir so schnell als möglich; wenn nicht anders — durch Dampfboot, damit ich ihm gleich dienen, und ihn als Lügner darstellen, und die Leute vor ihm warnen kann. Was ich geschrieben habe, kann ich als Wahrheit am jüngsten Tage verantworten. Die Methodistengesellschaft hat ihn eigens zur Verbreitung ihrer Secte, um Verbindungen anzuknüpfen, gute Bücher zu besehen und Zeitblätter etc. herausgeschickt. Warum thun wir Nichts? Warum wird die Kirchenzeitung nicht mehr mit Büchern und Schriften unterstützt? Die Methodisten und Katholiken thun alles Mögliche, um weiter zu kommen. Doch der Herr wird ja seine Zeit finden!

Ich habe Mancherlei durchmachen müssen: 1) Frau und namentlich Kind sind fortwährend krank oder kränklich. 2) Während der Zeit dass ich hier zurück bin, sind wenigstens 12—15,

vielleicht noch mehr Protestanten zum Papstthum übergegangen, hier in Fort Wayne — deutsche. Sie gehörten zwar nicht zu meiner Gemeinde, aber doch zur Kirche. 3) Ein Theil ist von meiner Gemeinde abgetreten und hat eine Gemeinde „reformirter und evangelischer Confession“ gebildet und dabei macht man denn die schrecklichsten Erfahrungen, dass das Christenthum selbst bei Gläubigen so ganz oberflächlich ist, und plötzlich Alles weggerissen werden kann. Es will zu keinem Ernst im Wandel kommen! doch *qualis rex talis grex* etc. 4) Haben die Methodisten wegen meiner Broschüre mich angegriffen, und jetzt geht's wieder los bei den *new measures men*. Dies Alles würde mich nicht kümmern, und ich würde frischen und fröhlichen Muths im Namen des Herrn dreinschlagen. Aber das elende Wesen unserer Kirche, und dass man zu Nichts kommen kann, macht Einen muthlos und verzagt. Doch da kommt mir die reine Lehre unserer Kirche zu Hülfe und ich fasse mich wieder. Es ist ein furchtbares Joch, hier lutherischer Prediger zu sein, der Herr sei mir gnädig! Wenn ich nur Bücher hätte, namentlich ältere gegründete gegen die Katholiken, aber sie müssten fest und gegründet sein, namentlich im Historischen, denn die Kerls lügen wie gedruckt, und wissen sich allenthalben herauszuziehen.

— Das Evangelium auf morgen (vom Taubstummen) hat mich von meinem Trübsinn geheilt, und eine heilsame Beschämung in meinem Herzen zurückgelassen. Warum seufzete der Herr? Er trug unsere Sünde, unsere Krankheiten. Welche entsetzliche Last! Er trug sie! Er fühlte sie! Sein Herz brach unter der Last dieses Gefühls, denn das ganze Elend der Sünderwelt war sein eigenes. Und wie ging er darunter hin! so ruhig, so geduldig, so freundlich, milde und liebreich! seufzete zu seinem Vater und half, arbeitete unter der Last fort, bis der Vater ihn abrief, ohne zu murren und ungeduldig zu werden! Welche Liebe, welche Geduld der Liebe, welche ruhige Ausdauer! Und ich — will müde werden, zagen und trübsinnig sein? Und steht da nicht: „Er hat Alles wohl gemacht“? Ist nicht dieses Lob des Geschehenen eine Verheissung der Zukunft? Ist's nicht gewiss, dass am Ende wir Alle ausrufen werden: „Er hat Alles wohl gemacht!“ O wie

elend sind wir! O dass ich ein stilles in Gott ruhendes Herz hätte! Wann wird es zu einer rechten Gründung in Christo kommen! Bete für mich! Warum haben wir nicht öfter zusammen gebetet, als wir beisammen waren? Wie schändlich gehen wir um mit den Verheissungen Gottes, wie träge zum Ergreifen, da er uns Alles bietet!

Mein theurer N. Es ist jetzt Freitag Nachmittag und ich habe nicht früher zur Fortsetzung dieses Briefes kommen können. Sonnabend Nachts musste ich aufhören — meine Augen lassen mich nicht mehr schreiben bei Licht. Am Sonntage kam ich vom Predigen, Kinderlehre, Haustaufen, Krankenbesuchen so müde spät Abends herein, dass ich gleich zu Bette musste. Am Montag Morgen musste ich reiten — in ein County, wo ich noch nie gewesen, welches ganz voller Deutschen steckt, und wo die Methodisten ein sehr offenes Feld finden. Ich hatte 36 Meilen auf einem Wege zu reiten, wie Du sie Dir nur aus Deiner frühsten Kindheit in unsern Haiden denken kannst, und Dir dann noch umgehauene Bäume, weggerissene Brücken, tiefe Sumpflöcher und allenthalben sich durchschlängelnde Baumwurzeln hinzudenken, um Dir wenigstens einen Schatten von der Wahrheit zu machen. Nachdem ich 12 Stunden ununterbrochen (mit Ausnahme von $\frac{5}{4}$ Stunden zum Füttern) auf dem Pferde gehangen, kam ich mit geschundenen Beinen und Armen glücklich bei einem hannoverschen Landsmann spät Nachts an. Er gab mir traurigen Bericht, wie die Leute allenthalben den Methodisten zufielen und von ihnen mit einem Hass gegen unsere Kirche inspirirt würden. Um 10 Uhr am andern Morgen predigte ich, leider nur in einer Versammlung, weil ich am folgenden Tage eine Hochzeit in F. W. hatte. 6 — 7 Plätze musste ich unbesucht lassen. Dann ass ich etwas Brot und Käse zum Kaffee, und machte mich um 1½ Uhr auf den Weg, wurde durch und durch nass, verirrte mich auf die betrübendste Weise, und musste 23 Meilen von F. W. Halt machen, mich trocknen und zur Ruhe begeben, den andern Morgen nüchtern wieder fort, und kam nach einem Ritt von 5 Stunden glücklich wieder herein. Ich copulirte, besuchte Kranke, kam des Abends müde zurück. Gestern musste ich gleich wieder zu Pferde zum Taufen und

Krankenbesuch, musste 18—20 Meilen reiten, kam gänzlich abgespannt an, konnte nur noch etwas Holz sägen zum Küchengebrauch, ass und schlief. Heute Morgen habe ich mir durchaus Ruhe gönnen müssen, weil ich fühlte, dass ich durchaus nichts mehr vermochte. Aber ich hatte zwei sehr eilige Briefe zu schreiben. Nun bin ich bei dem Deinen; dann muss ich wieder Kranke besuchen in der Stadt. Das Schlimmste ist, ich fühle, ich kann leiblich das nicht mehr durchmachen, was ich früher konnte. Denke dir nun meine Stimmung. Meine Zeit ist für meine Kräfte hinlänglich besetzt, und doch rufen die Leute! Soll ich jenes County ruhig eine Beute der Methodisten werden lassen? Kann ich so zusehen und meiner Gesundheit schonen? Und solcher Plätze giebt es hier im Westen bei Hunderten. Die Secten rekrutiren sich mit denen, die von Deutschland kommen, reissend schnell, sowohl mit Predigern als mit Laien! Wir werden bald in keine Gegend Prediger mehr schicken können, wo sie uns nicht zuvorgekommen sind und die Heilsbedürftigen uns entfremdet haben. Und was soll man sagen, wenn sie auf unsere freundlichen Vorwürfe antworten: „Die Kirche hat uns in unserer Noth sitzen lassen, diese sind gekommen! Habt Ihr so eine gute Sache, warum seid Ihr so faul und nicht halb so eifrig, wie diejenigen sind, die Ihr als Secten bezeichnet?“ Und welch' ein Sturm wird gegen die Kirche losbrechen, da sie so reissend überhand nehmen! O dass doch einige Leute von Euch hier nur ein Jahr lang wären — Ihr würdet nicht so schrecklich träge sein! — Was ist in den verflossenen Jahren geschehen! Es mag Euch viel vorkommen — uns entfällt bei der Trägheit und bei dem Mangel an Ernst in der deutschen Kirche der Muth. Das neuerwachte Leben des kirchlichen Strebens wird noch keinen Bestand haben, denn es beurkundet in dem Mangel an thätiger Theilnahme und wirklichem zur Aufopferung befähigenden Erbarmen, dass es nicht in der Tiefe des gründlich bekehrten Herzens wurzelt, welches durch recht tiefe Busse zur Aufopferung geschickt gemacht ist. Bei Gott gilt kein Ansehn der Person, und er kann und wird Deutschland und die lutherische Kirche eben so gut unter dem Fluche dahin fahren lassen, wie seinen Augapfel, das jüdische Volk,

und die übrigen, einst so reich gesegneten, nun verwüsteten Zeugen seines rächenden Ernstes. Er wird wohl wissen sich eine andere Herberge auf Erden zuzurichten. — Der Fehler steckt, glaube ich, darin: Ihr möchtet gerne, dass gehandelt würde; aber es darf nur nicht der gewöhnliche Gang des Lebens und die Bequemlichkeit unterbrochen werden, und ich glaube, in solch einer Zeit, wie jetzt, wo alles zerrüttet ist, und von allen Seiten der Feind in die Mauern dringt, da muss man es auch verschmerzen können, wenn der gewöhnliche Lebensgang etwas unterbrochen wird.

Nun noch eine speciellere Bitte. Hier sind zwei junge Leute, unbemittelt, aber wollen dem Herrn in seinem Reiche dienen, haben Geschick und versprechen tüchtige Werkzeuge zu werden. Ich habe ihnen Muth gemacht, das Ihre getrost aufzugeben und anzufangen zu studiren, erst ein Jahr oder zwei hier bei mir zur Vorbereitung, später in Columbus. Zwanzig Dollars habe ich dazu — nun müssen sie eine Stube miethen, Essen, Licht, Holz und Kleider haben. Später in Columbus wird's natürlich noch ganz anders werden. Unsere Gemeinde will nun mithelfen, und namentlich dieses eine Jahr mitsorgen. Aber sie ist arm, obgleich willig; sie hat mich zu unterhalten mit Allem, auch Husmann, der aber verhungern müsste bei seinem Schulhalten, wenn er nicht auf das Edelste sich durchschlüge und mit Nebenverdienst sich hälfe; aber es kostet doch etwas, und da die Last nur auf wenigen, und dazu sehr freigebigen Familien ruht, so haben diese wahrlich schon eine Last auf sich, wie wenige Gemeindeglieder in Deutschland. Dazu kommt, wir haben in 6 Jahren 1) einen Bauplatz gekauft; 2) eine Kirche gebaut, Pfarrhaus, Stall u. s. w.; 3) wir müssen dieses Frühjahr wieder bauen, nämlich unsere Kirche vergrössern. 4) Es sind sehr harte Zeiten, und Geld hier fast gar nicht zu erhalten. Dazu hat die Gemeinde noch 300 Doll. Schulden. Nun wollte ich Euch bitten, ob Ihr uns nicht mithelfen wollet, diese jungen Leute in's Amt zu setzen, und Eure Gemeinden, Freunde etc. mit anzureizen. Mir braucht Ihr nichts zu schicken. Ich habe bis jetzt genug gehabt, habe noch 100 Pfd. Mehl im Hause, bin auch mit Kleidern noch einigermassen versehen, und weiss mit Wenigem auszukommen.

Aber nun bitte ich Euch, lasst uns nicht im Stich. Müssten diese jungen Leute zurücktreten, es wäre eine Schande. Der eine hat eine sehr vortheilhafte Stelle als Kaufmannsdiener ausgeschlagen, überhaupt die besten Aussichten als Kaufmann daran gegeben. Es wäre betrübend, wenn er nun zu nichts käme. Desswegen bitte ich Euch herzlich, wenn Ihr unter Euch etwas zusammenmachet, so schickt es für diese jungen Leute.

Solltet Ihr Rudelbach's Zeitschrift gelesen haben, und für mich aufgabeln können, auch sonst kirchliche Schriften aus Euren Clubbs etc. so schickt sie mir. Dergleichen Erfrischungen fehlen mir gänzlich. Auch ist die Bibliothek unserer Gemeinde noch lange nicht so besetzt, dass die Borte nicht noch mehr fassen könnte. Ich will aber nur ächt lutherische, oder gute gemeinnützige, geschichtliche etc.; namentlich hätte ich gerne eine ächte populäre Kirchengeschichte vom kirchlichen Standpunkte aus, ferner eine wahre kirchliche Reformationsgeschichte ohne die corrupten Unionsansichten, die die Geschichte auf das Schändlichste entstellen; ferner ein gutes Leben Luthers etc. und was sich sonst von Erbauungsbüchern (Bogatzky's „Weide des Glaubens"), geschichtlichen und gemeinnützigen für meine Gemeinde passt. Nimm mir meine Unverschämtheit nicht übel. Ihr braucht ja nichts zu schicken, wenn Ihr nicht wollt. Aber ich weiss, es liegt so mancherlei nutzlos bei Euch umher, was Ihr mit Freuden los wäret, wenn Euch nur Jemand auf den Gedanken brächte. Dieser Jemand will ich sein. Ihr trefft fast jedes Jahr Gelegenheit hierher und wenn Ihr es einem Menschen mitgebet, so thun alle Bücher keinen Zoll.

— — Fort Wayne ist ein wichtiger Platz. Die Katholiken haben eine prächtige Kirche mit Thurm und Glocken, ein Schulhaus, und bauen nun wieder ein grosses steinernes Gebäude zu einem Seminar. Wir können unmöglich etwas Ordentliches erschwingen aus unsern eignen Mitteln, obgleich die Gemeinde mehr gethan hat, als vielleicht eine einzige im Westen. Fort Wayne wird für einen ziemlichen Umkreis den Ton angeben. Wie herrlich, wenn es sich namentlich durch eine festgegründete deutsche Gemeindeschule auszeichnete.

Die zweite Glauchauische Petition, betreffend die Verleihung einer freieren Kirchenverfassung.

An die Hohen *in Evangelicis* beauftragten Herren Staatsminister, insonderheit an das Hohe Königliche Ministerium des Cultus und öffentlichen Unterrichts in Dresden.

Wenn gleich die ehrfurchtsvoll Unterzeichneten keineswegs gesonnen sind, die relativen Vorzüge oder Mängel der Consistorialverfassung — wie diese sich in Sachsen vielleicht am reinsten ausgeprägt hat — hier ins Licht zu stellen, so ergreifen sie doch diese Veranlassung, durch eine zwiefache, darauf bezügliche Bemerkung ihren untenstehenden Antrag einzuleiten. So sehr nämlich die evangelische Landeskirche in Sachsen mit der Consistorialverfassung verwachsen zu sein scheint, so hat doch diese Kirche, wie alle Kirchen, die das lautere Evangelium annahmen, nie ein besonderes oder gar ausschliessliches Gewicht auf die Verfassung der Kirche an sich gelegt, nie der Ansicht gehuldigt, als ob nur durch eine bestimmt ausgeprägte Form der Verfassung die Kirche sich als die wahre, auf Gottes Wort gegründete, legitimiren, und ihrem Ziel entgegengehen könne. Im Gegentheil, während mehrere der Reformirten Symbole die Verfassung mit als ein nothwendiges Kriterium aufführten, woran man die wahre Kirche erkennen solle[1]), beobachtet unsere

---

1) *Confessio Gallic. a.* 29. *Conf. Belgic. a.* 30; besonders *Conf. Scotica, a.* 18.

Kirche hierüber ein wohlbedachtes Schweigen, indem sie in dem Augsburgischen Bekenntnisse, dessen Stimme mit den Thaten der Ahnen unseres erhabenen Königshauses zusammenschmilzt, als dominirenden Grundsatz blos aufstellt, „dass geistliche und weltliche Gewalt auf keine Weise vermengt werden dürfe, weil jene auf die Seelen, diese auf die Leiber und äusserlichen Verhältnisse des Menschen geht“ (a. XXVIII). Bekanntlich hat diese Bekenntnissschrift, sowie die übrigen bis auf die Schmalkaldischen Artikel, welche die erste Reihe derselben abschliesst, auch gegen die bischöfliche Verfassung an sich und als solche Nichts einzuwenden, wo man nur dem Evangelium freien Lauf lassen, dem Worte Gottes in seiner Alleinherrschaft über die Seelen nicht wehren wollte.

Obgleich aber unsere evangelische Kirche, dieser Grundansicht über kirchliche Verfassung gemäss, nie von einer blos äusseren Verfassung das organische Heil der Kirche erwarten konnte, welches sie im Gegentheil, und mit Recht, der immer treueren und freudigeren Verkündigung des Worts zuschrieb und der unbedingten Unterwerfung unter dasselbe (denn die Verfassung galt ihr jederzeit als ein historisches Entwickelungsmoment, nicht als constituirendes Princip der Kirche); so war sie auf der anderen Seite so billig, weder den hohen Werth einer geordneten Verfassung und Disciplin zu verkennen, noch zu übersehen, dass die Entwickelung dieses Moments vielfach durch die gegebenen Verhältnisse in jeder bestimmten Zeit bedingt sei. Es war nicht blos im Jülich-Cleve-Bergischen, dass man, in unmittelbarer Angrenzung an die Reformirten Gemeinden dort, der presbyterial-synodalen Verfassungsform in grosser Ausdehnung Gerechtigkeit widerfahren liess, und nicht blos in Dänemark und Schweden (obwohl hier allein in compacter Erscheinung), dass man das bischöfliche Element der Verfassung als ein ergänzendes, im rechten Sinne des Worts, auffasste. Die Reformatoren selbst, Luther und Melanchthon, erkannten die relative Berechtigung beider Momente an, und wünschten Nichts sehnlicher, als dass diese von Allen anerkannt werden möchte.

Dies führt uns auf die zweite Bemerkung, welche die ehrfurchtsvoll Unterzeichneten sich erlauben wollten. Die Consistorialverfassung selbst, wie sie sich in Sachsen seit 1538 ausbildete, nach den Umrissen, worunter sie namentlich in der bekannten *Formula reformationis* von 1545 auftritt, strebte — so scheint es uns — dem presbyterial-synodalen Elemente einen bestimmten Raum zu gönnen. Die Consistorien selbst heissen in der letzgenannten „Wittenbergischen Reformation" „Kirchengerichte", nicht blos etwa, weil sie die Ehesachen „christlich richten sollten nach dem Evangelio und den ehrlichen Gesetzen in der Christenheit," sondern dass sie Alles, was „der äusserlichen Zucht" und dem „leiblichen Zwang" nicht unterlag, „richten und strafen sollten nicht mit dem Schwerte, sondern mit Gottes Wort."[2]) Es lag mithin ganz klar das presbyteriale Element, nach dem Sinne der Reformatoren, in der Consistorialverfassung selbst, und kann um so weniger verkannt werden, als sie zu Richtern im Consistorio nicht blos „Priester", sondern „gottesfürchtige, gelehrte Personen aus den weltlichen Ständen" zugezogen, und auch letzteren „*voces decisivas*" zugeeignet wissen wollten[3]). Nicht minder erkannten sie die bedingte Nothwendigkeit der Synoden an, obwohl es nicht ihrer Aufmerksamkeit entging, dass „es nicht eine geringe Weisheit sei, merken, wenn sie zu halten, und wie sie zu guberniren seien; denn es sei nicht gut, dass man harte, stolze Köpfe oder practicirische Leute, die *factiones* und Meuterei machen können, oft auf den Markt führe."[4]) Kaum ist es nöthig zu bemerken, dass sie als die Grundbedingung aller dieser und anderer Einrichtungen in der Kirche obenanstellten „die rechte, reine Lehre, die Gott der Kirche gegeben, geoffenbaret und befohlen hat[5])".

Es ist dieses Orts nicht, weder zu untersuchen, wiefern

2) *Formula reformationis Vitembergensis*, deutsch in Bretschneiders *Corpus Reformatorum V*, 604.
3) *Form. reform. Vitemberg.* Ebendaselbst V, 605.
4) Ebendaselbst V, 602.
5) Ebendaselbst V, 580.

das Hineinlegen des presbyterialen und synodalen Elements in die Consistorialverfassung den Principien der Kirchenpolitie gemäss erachtet werden müsse, noch wiefern diese Elemente innerhalb jenes Kreises Raum genug gehabt, sich zu entwickeln und die erwarteten Früchte zu tragen. Blos das, was in der Natur der Sache lag, darf nicht verschwiegen werden, dass, jemehr die Consistorien jenen ursprünglichen von der Reformation aufgeprägten Charakter einbüssten (und das geschah ja unstreitig bereits vor Ende des 16. Jahrhunderts), desto mehr entfernten sie sich von ihrer wahren Bestimmung und Wirksamkeit, desto weniger konnte man darauf rechnen, dass das in ihnen verschlossene presbyteriale und synodale Element erhalten wurde oder zur Entwickelung kam.

Dies ist auch, wie den ehrfurchtsvoll Unterzeichneten dünkt, der rechte Schlüssel zu den ferneren Bestrebungen der evangelischen Kirche, nicht nur in Sachsen, sondern aller Orten, durch den ganzen Lauf des 16., 17. und 18. Jahrhunderts, eine freiere, den nothwendigen Zwecken der Kirche angemessenere Verfassung zurückzugewinnen. Wem ein offenes Auge für die Geschichte und ihre grossen Gestalten verliehen ist — wie könnte der es verkennen, dass es die edelsten und besten Kräfte der Kirche waren, die muthigsten Bekenner, die treuesten Diener und Söhne derselben, welche in diesen Kampf eintraten. Und wer, dem das Schicksal der Sächsischen Kirche am Herzen liegt, könnte es vergessen, dass Spener (dessen segensreiche Wirksamkeit so wenig verklungen, als die Spuren derselben verwischt sind) es war, welcher am kräftigsten, lautesten und unermüdlichsten die Rechte der Gemeinde im engeren Sinne zurückforderte, doch freilich mit Wahrung aller heiligen Interessen der Kirche. Und doch war er nur gleichsam das Schlussglied einer Reihe vorangegangener Zeugen; er war nur der Anfang einer spätern Richtung, die in die Zeit einging, ohne von der Zeit verstanden zu werden, sondern im Gegentheil vielfach von ihr gemissbraucht wurde, weil der wahre Begriff der Kirche immer mehr abhanden kam — wir meinen des Collegialsystems.

Dass diese Erinnerungen in jeder Folgezeit einen Heerd

in den Herzen fanden — wer kann sich darüber wundern, da es mit dem Leben und der freien Entwickelung der Kirche zusammenhängt. Und wer wollte nicht wünschen, dass diese Anklänge überall, wo sie sich regten, einer gleich starken Zustimmung zu dem Evangelio begegnet hätten. Aber zu beklagen ist es, dass in unserm Jahrhundert vielfach der Antrag auf eine freiere Kirchenverfassung, auf Wiedererweckung oder Neu-Einrichtung der Presbyterien und Synoden, mit einer totalen Verkennung desjenigen, worauf die Kirche ewig stehen muss, um Kirche Jesu Christi zu sein, Hand in Hand ging. Namentlich übersah man nicht selten die Zeit in der Kirche und den gegenwärtigen Nothstand derselben, der uns vielmehr zur Aufgabe macht, die ersten Lebenselemente der Kirche in der Lehre und Seelsorge zu concentriren, als eine neue Kirchenverfassung ins Leben zu rufen, deren Erfolg, wo jene Grundlage nicht fest gelegt ist, mehr als problematisch sein würde.

Dieses vorausgesetzt, glauben wir uns zuerst dahin aussprechen zu müssen, dass das allgemeine grosse Gebrechen aller seit etwa 20 Jahren in grössern Kreisen öffentlich gewordenen Anträge auf eine freiere Kirchenverfassung darin zu suchen ist, dass man ohne Weiteres Formen und Einrichtungen des Staats nicht nur zum Muster nimmt, sondern geradezu auf den Kirchenorganismus überträgt. So geschah es in der unterthänigen Vorstellung der Geistlichen aus der Diöces Leipzig an den König und Mitregenten vom 31. October 1831, so geschieht es in dem neuerlichen Gesuche einiger evangelisch-lutherischen Glaubensgenossen in Leipzig. Ja so weit ging man, dass man behauptete, „die kirchliche und bürgerliche Verfassung müssen so viel als möglich in Uebereinstimmung gesetzt werden,“ dass man die Dorf- und Städteordnungen parallelisirte mit den Presbyterien und Synoden[6]). Man hat dabei übersehen, dass, wenn auch eine gewisse Freiheit der Sphäre für jede Entwickelung eine

---

6) Wünsche der evangelischen Geistlichkeit Sachsens etc. (Lpz. 1831). S. 111. 89.

Bedingung ist, diese Freiheit doch ganz anders für die Kirche bedingt ist, als für den Staat. Es handelt sich in der Kirche um Lebensgüter, die wir nicht selbst gemacht haben, sondern deren Gebrauch unsere Seligkeit machen soll; es handelt sich um Gaben, deren letzte Ursache zu suchen ist in der Austheilung des Geistes, der einem jeden giebt, nach dem er will. Wenn in politischen Verhältnissen die Grundordnungen allein durch äusserliche Rücksichten bestimmt sind und sein können, so sind in kirchlichen diese letzteren ein schwindendes Moment; die grosse Erwägung der haushälterischen Treue über Gottes Gnadengaben muss Alles bestimmen. Wenn dort die Mehrheit der Stimmen allein als Entscheidungsgrund angesehen werden kann, so ist hier eine Einigung als Bedingung des Einswerdens zu denken, die alle blos menschlich gute Meinung ausschliesst und zur unwandelbaren höchsten Autorität des Worts appellirt. Wenn dort die Wahl durch möglichste Ausgleichung aller äusserlichen Interessen herbeigeführt werden muss, so kann sie hier nur in der gemeinsamen Ueberzeugung vollzogen werden, dass der Höchste, der die Herzen allein lenkt, nicht blos mit seiner allmächtigen, sondern mit seiner Gnaden-Gegenwart drinnen sei. Es war das Elend und Verderben der Kirche, so oft sie politische Institutionen und Abstufungen als maassgebend für ihre Versammlungen und Berathungen aufnahm. Und es ist ja nicht mehr als billig, dass dem also sei, wenn es einmal feststeht, dass das Reich des Herrn nicht von dieser Welt ist[7]).

---

7) So klar und unleugbar stellt sich diese Wahrheit heraus, dass, als vom Hohen Kön. Ministerium des Cultus unter dem 9. Februar 1832 der Entwurf einer Presbyterialverordnung vorgelegt wurde, selbst diejenigen, welche für die abstracte Form der Presbyterial- und Synodalverfassung das Wort ergriffen hatten, bezüglich auf jenen Entwurf zu bemerken sich gedrungen sahen, dass derselbe für ungenügend, ja höchst bedenklich zu achten sei, weil er die Formen und Verhältnisse des Staatslebens ohne Weiteres auf Verhältnisse der Kirche übertragen, und „Patrone, Gerichtsdirectoren und Dorfrichter als geborne Glieder des Presbyteriums" anerkannt wissen wolle. S. Grossmann über eine Reformation der protestantischen Kirchenverfassung in Sachsen (Lpz. 1831), S. 57 ff.

Ein zweites Bedenkliche bei den Anträgen auf eine freiere Kirchenverfassung, wie sie in der letzten Zeit zu Tage gekommen, finden die ehrfurchtsvoll Unterzeichneten in den Bestimmungen über die Elemente, aus welchen namentlich die Presbyterien bestehen sollen, und die Composition derselben. Als rechte Presbyteri betrachtete man bekanntlich in der ältesten Apostolischen Kirche solche, die nicht nur „ein gutes Gerücht beim Volke hatten," sondern die „voll heiligen Geistes und Weisheit" waren (Ap. Gesch. 6, 3), die mithin auf dem Grunde der Kirche unwandelbar stehend besondere Gaben empfangen hatten, welche auf die Erbauung der Kirche als des Leibes Christi gingen. Dies ist auch in der frühern Petition um eine Presbyterial- und Synodalverfassung vom Jahre 1831 keineswegs übersehen; denn auch sie verlangt solche Presbyteri, „die Vertrauen, Ansehen und Einfluss in der Gemeinde haben, die voll heiliger Glaubenskraft in Gesinnung und Leben, durch kirchliche Einsicht und Umsicht zu rathen und zu wirken vermögen[8])." Von allem diesem weiss die jüngste Leipziger Petition Nichts. Sie sieht das äussere „Halten eines Volljährigen zum Kirchenverbande" als hinlängliche Qualification zur Theilnahme am Presbyterium an, wenn damit „ein unbescholtener sittlicher Lebenswandel," der jedoch vom Urtheil der Gemeinde abhängig zu machen, verbunden ist; nicht einmal ein äusseres Kennzeichen der Kirchlichkeit (z. B. das Kirchengehen, die Theilnahme am Sacrament) will sie als Erforderniss gelten lassen. Die Kirche müsste nach diesem Vorschlag consequent auf ihren eigenen Umsturz arbeiten; sie müsste solche als Vertreter ihrer heiligsten und theuersten Interessen anerkennen, die, trotz aller sittlichen Unbescholtenheit, keinen Lebensfunken vom Geiste der Kirche in sich, die seit ihrer Confirmation derselben den Rücken gekehrt hätten.

Das Allerbedenklichste aber bei den neuesten Anträgen auf eine freiere kirchliche Verfassung möchte wohl darin er-

---

8) Wünsche der evangelischen Geistlichkeit Sachsens (Lpzg. 1831), S. 72.

kannt werden, dass man entweder vom Symbol und Dogma der Kirche geflissentlich absieht, als ob diese nicht der nothwendige und unentbehrliche Grund wären, auf welchem ein festes Gebäude, nicht auf Flugsand, errichtet werden kann, oder dass man den Ausgangspunkt nicht von diesem Grunde nimmt, sondern von einem unbestimmten Begriffe des „Lebens der Kirche," oder endlich dass man Dogma und Symbol selbst als ein Werdendes, zu Machendes, nicht als Bedingung jeder gedeihlichen Entwickelung nimmt. Das Letztere ist in der That der Fall in der erwähnten Leipziger Petition, indem man nicht Bedenken getragen hat, die Mitwirkung der Gemeinden für „die Anordnung sowohl der liturgischen als dogmatischen Angelegenheiten" in Anspruch zu nehmen und namentlich „die Einführung von Lehr- und Gesangbüchern, von Bekenntnissformeln u. s. w." zu solchen Angelegenheiten rechnet. Die leicht voraussichtliche Folge der Ertheilung eines solchen Rechts würde, unter Vermittelung der Stimmenmehrheit, die Auflösung des positiven Glaubens, des historischen Christenthums überhaupt, der Kirche selbst sein, welche ist „der Pfeiler und die Grundveste der Wahrheit" (1 Tim. 3, 15). Zu keiner Zeit hat die Gemeinde ein solches Recht sich angeeignet, die sich vielmehr mit den Lehrern für gebunden anerkennen muss an das Wort und Bekenntniss der Wahrheit. Denn nicht wir sind Richter über das Wort, sondern das Wort wird uns richten am jüngsten Tage.

Durchdrungen von diesen Wahrheiten, mit welchen die Kirche steht und fällt, können die ehrfurchtsvoll Unterzeichneten sich an die jetzt emanirten Anträge auf eine freiere Kirchenverfassung — nämlich in dem Geist und Sinn, wie diese abgefasst sind — nicht anschliessen, obwohl sie vollkommen, lebendig davon überzeugt sind, dass die ganze historische Entwickelung der evangelisch-lutherischen Kirche allerdings eine freiere Verfassung, aber auf dem ewig unerschütterlichen Grunde des Evangeliums und des Bekenntnisses zu demselben, gebieterisch fordert. Bei diesem Grunde gedenken sie nun auch mit Gottes Hülfe unerschütterlich zu bleiben, und freuen sich, dass derselbe Glaubensgrund in der

Sächsischen evangelisch-lutherischen Kirche bis dahin auch der klar anerkannte Rechtsgrund ist.

Was aber die einzelnen Anträge betrifft, die in der Leipziger Petition gestellt und in der ersten Glauchauischen etwas modificirt vorgetragen sind, so sehen die ehrfurchtsvoll Unterzeichneten sich veranlasst, in dieser Beziehung Folgendes zu erklären.

1. Eine grössere Selbstständigkeit der Gemeinden hinsichtlich der Verwaltung „ihres“ Kirchenvermögens wird gewünscht. Auch wir verkennen nicht, dass durch die complicirte und vielgliederige Consistorialverfassung manche Uebelstände und Mängel — namentlich durch die vielen Instanzen, Begutachtungen, Berichterstattungen, Besichtigungen — sich eingeschlichen haben, deren Abstellung dringend zu wünschen ist. Wir vertrauen aber der Weisheit des Kirchenregiments, dass dieses geeignete Mittel und Wege finden werde, um den gerechten Ansprüchen in dieser Beziehung Befriedigung zu gewähren, welche ohne Zweifel dann nicht am besten garantirt wären, wenn die Verwaltung des Kirchenvermögens ausschliesslich und lediglich Gemeindesache würde — was bei einem Hinblick auf den vorwaltenden Anklang, den alle blos materielle Betrebungen und Interessen in unserer Zeit finden, wohl kaum einer weiteren Auseinandersetzung bedürfen möchte. Eine schiedsrichterliche Behörde, die das Kirchenvermögen verwahrt, aber nicht mit einseitig presbyterialem Charakter, thäte hier nach unserer Ansicht Noth, während allerdings mehrere der jetzt bestehenden Mittelinstanzen unnatürlich eingeschobene Glieder sind, wovon eins das andere erdrückt, die Gesammtheit derselben aber das Kirchenvermögen schmälert.

2. Man wünscht und wünscht vor Allem, wie es scheint, eine bedeutende Modification des Patronatrechts, so dass entweder (wie die Leipziger Petition will) der Kirchenpatron drei Candidaten vorzuschlagen hätte, unter welchen die Gemeinde einen wählte, oder (wie die erste Glauchauische Petition vorschlägt) die Gemeinde dem Patrone drei Candidaten präsentirte, unter welchen dann er die Wahl zu treffen hätte. Ohne Zweifel wird man sich leicht überzeugen, dass die letztere Modification, angenommen, eine bittere Illusion des Pa-

tronatsrechts sein würde; dem Patrone wären dann die Hände gebunden von der Majorität der Gemeinde und ihrer jeweiligen Stimmung. Aber auch der erstere Vorschlag hat nicht geringe Bedenklichkeiten in einer Zeit, wo die Differenzen auf religiösem Gebiet das Leben bis auf den tiefsten Grund aufgewühlt haben, und Reibungen unstreitig dann nicht zu vermeiden wären, wenn die Collaturbehörden, ohne objective Grundlage der Wahl, mehr oder minder auf das subjective Gutdünken einer Gemeinde-Majorität Rücksicht nehmen müssten. Ohne auf die Frage der Rechtmässigkeit der Gemeindewahl einzugehen (die wohl unter zwei Voraussetzungen unbestritten bleibt, einmal wenn die Gemeinde den Lehr- und Bekenntnissgrund vollständig anerkennt, und dann wenn alle Theile der Gemeinde, wozu dann unstreitig auch die Geistlichen als Lehrer und Seelsorger gehören, zu ihrem Rechte gelangen), sind wir der unvorgreiflichen Ansicht, dass das den Gemeinden jetzt gesetzmässig zuständige *votum negativum*, nach Maassgabe des Bekenntnisses mit christlicher Weisheit und Liebe geübt, eine gute Wehr und Waffe ist; und keineswegs ist das Kirchenregiment Schuld daran, dass dieses *votum* theilweise zu einer nichtssagenden Formel herabgesunken ist. Uebrigens halten wir es für unsere Pflicht, mit Bezug auf die erste Glauchauische Petition, das Zeugniss hinzuzufügen, dass das Patronatrecht in den Kirchen hiesiger Collaturherrschaften jederzeit mit grosser Besonnenheit und Mässigung, mit warmem Interesse für die Erreichung der kirchlichen Zwecke, ja nicht selten mit einer Aufopferung von Seiten der Herren Patrone geübt worden ist, die an die schönen Zeiten unserer evangelischen Kirche erinnert und einen wahrhaft presbyterialen Sinn bekundet. Auch sollten wir meinen, dass die Wahlumtriebe, wie sie bei Gemeinden in der Gegenwart Statt finden, eine ganz andere, durchgreifende Bedeutung haben, als die Mängel und Missbräuche, die allerdings auch bei der Uebung des Patronatrechts vorkommen, die aber weit leichter compensirt werden.

3. Was aber den dritten Punkt anbelangt, der als Gegenstand der laut gewordenen Wünsche Mancher bezeichnet wird, so scheint hierüber in den vorliegenden Petitionen eine

wunderbare Unklarheit vorzuwalten. Denn unstreitig müssen Gegenstände der Lehre, des Cultus, der Politie und Disciplin auf den Synoden zur Sprache kommen (was die Glauchauische Petition möglichst abwehren will), wenn überhaupt eine Synodalverfassung als die organische Spitze der Presbyterien ins Leben treten soll; nur müssen diese Berathungen jedenfalls von dem positiv normirenden Grunde ausgehen, weil alle Entwickelung und Fortbildung nur ein Traum ist, die nicht ein solches Gegebene voraussetzen und darauf bauen — welches Letztere die Leipziger Petition gänzlich ignorirt hat, indem sie nicht undeutlich die „dogmatischen und liturgischen Bestimmungen" als ein Product der presbyterialen und synodalen Berathungen bezeichnet. Auch gegen diese beiden irrthümlichen Fassungen, die beide zu verschiedenen Seiten gleich weit vom Begriffe der Kirche sich entfernen, müssen wir uns verwahren, und es als eine gnädige Fügung Gottes ansehen, wenn solche Synoden nicht zu Stande kommen, die entweder über Nichts oder im negativen, von der Kirche abgekehrten Geiste berathen würden.

Wenn die ehrfurchtsvoll Unterzeichneten diese gewissenhaft, aus dem Glauben der Kirche und dem Glauben an die ewige Fortdauer der Kirche gewonnenen Resultate in Eins zusammenfassen, so sehen sie sich zu dem ehrerbietigsten Antrage, welchen sie vertrauensvoll in die Hände der *in Evangelicis* beauftragten Staatsminister und insonderheit des Hohen Königl. Cultus-Ministerii niederlegen, gedrungen:

> „Hochdieselben wollen, welche Veränderungen auch als nöthig erachtet werden mögen, um die Verfassung der evangelisch-lutherischen Kirche in Sachsen zu einer vollständigeren Entwickelung und Aneignung aller in derselben enthaltenen Momente zu bringen, kräftigst dahin wirken, dass man abstehe von einer jeden unvermittelten, von der Grundlage des bestehenden evangelischen Bekenntnissis absehenden Einführung von Presbyterien und Synoden, wodurch die evangelisch-lu-

therische Kirche in ihrem symbolischen und rechtsgültigen Bestehen selbst würde gefährdet werden,"
und beharren in tiefster Ehrerbietung

Glauchau, den 15. März 1845.

(Folgen die Unterschriften.)

Allgemeine Bibliographie

der neuesten

utschen theologischen Literatur.

Bearbeitet von

A. G. Rudelbach, H. E. F. Guericke, F. Delitzsch, C. P. Caspari, redigirt von dem Ersteren. *)

Patrologie und Patristik. Ausgaben der Kirchenväter. Theologie des Mittelalters.

1. *De Epistola ad Diognetum, S. Justini Philoso- et Martyris nomen prae se ferente. Scripsit Dr. Car. Th. Otto, Th. Licent. Jenae (Mauke)* 1845. ogen. 8.

Nachdem besonders Nath. Lardner (in seiner *Credibility of the Gospel history*) die Vermuthung als Gewissheit ausgesprochen hatte, dass Henr. Stephanus in der *editio princeps* des herrlichen Briefs an Diognetus blos aus Conjectur denselben Justin dem Märtyrer zugesprochen, und dass in der Handschrift, die er abdruckte, keine Spur davon anzutreffen sei (das Gegentheil ist die Wahrheit, wie sowohl das Apographon Stephanus' selbst als das zweite, Beurers, bezeugen), vermehrte man nicht nur die angeblich äussern Gründe gegen die Authentie dieses Briefes (die übrigens schon von Tillemont angezweifelt war), sondern mäkelte mit sogenannten innern Gründen daran herum, die nicht selten (wie auch bei dem letzten gelehrten Forscher darüber, C. Semisch)

---

*) Es wird jeder einzelne kritische Artikel mit der Namens-re des resp. Mitarbeiters an dieser Rubrik, von welchem er fert ist, bezeichnet (R. G. D. C.). Sowie früher, vertritt der rzeichnete die von Andern herrührenden, mit [*] bezeichneten ymen Anzeigen.

Dr. A. G. Rudelbach.

mehr den Scharfsinn der Verfasser im Schürzen der Knoten, als die Gabe der historischen Lösung documentirten. Der Verfasser der vorliegenden sehr gelehrten und in einem musterhaften Latein geschriebenen Habilitations-Dissertation hat das unleugbare Verdienst, nicht nur die äussern Gründe, welche scheinbar gegen die Authentie des Briefs sprechen, entkräftet, sondern auch die innern durch Vergleichung sowohl der andern Schriften Justins als der historischen Umstände, unter welchen das Christenthum im zweiten Jahrhunderte befasst war, so scharf gewogen zu haben, dass kaum ein Schatten von Zweifel übrig bleibt, dass jener Brief ein ächtes Geisteserzeugniss Justins des Märtyrers sei. Ebenso aber wird, auf gute Gründe gestützt, der letzte Theil des Briefes (von *Οὐ ξένα ὁμιλῶ* an, sect. 11 in Marans Ausgabe) als ein *peregrinum assumentum* dem Justin abgesprochen, und mit plausibeln Vermuthungen nachgewiesen, wie dieses Stück sich in den übrigens auch durch Lacunen entstellten Text eingeschlichen hat. [R.]

2. *Aur. Prudentii Clementis Carmina recensuit et explicavit Th. Obbarius (Ph. Dr.).* Tub. (Laupp) 1845. 23½ Bogen. 8. 1 Rthlr. 22 gGr.

Sowie der Herausg. bei der neuen Ausgabe der Boëthius sich als geschulten und umsichtigen Kritiker gezeigt, so nicht minder bei der vorliegenden des Prudentius. Er giebt zuerst in den Prolegomenen eine mit höchstem Fleiss gearbeitete Lebensbeschreibung des Prudentius, woran sich die Exposition der Schriften und zugleich des dogmatischen Gehalts im Dichter reiht (worüber noch zu vergleichen ist: *Middeldorpf de Prudentio et theologia Prudentiana,* I. II. Vratisl. 1823. 27); dann verbreitet er sich über die Sprachenbildung, die Metra (hier vollständig), die Handschriften, die Ausgaben des Prudentius (von 1492 an). In Constituirung des Textes folgt er, gewiss mit Recht, mehr dem ausgezeichneten Kritiker Nic. Heinsius, als dem neuesten Herausg. Faustus Arevalus (Rom. 1788), dessen Verdiensten um die Realerklärung des Prudentius er jedoch alle Gerechtigkeit widerfahren lässt. Uebrigens hat er auch mehrere Handschriften, unter welchen eine sehr gute Wolfenbütteler, zum ersten Mal benutzt. Der kritische Apparat ist von den Noten geschieden, die zumal das Historische kurz erläutern. [R.]

3. *De Orosii vita eiusque historiarum libris VII adversus Paganos. Scripsit Theod. de Mörner, Dr. Ph.* Berol. 1844. 11¾ pll. 1 Rthlr.

Bemerkenswerth sind in der That die Wechselfälle in der Anerkennung des Orosius (eines Spanischen Priesters, Schülers Augustins a. 413 ff.) als Geschichtsschreibers und Apologeten. Während die Aelteren ihn als Quelle gebrauchten, und die mannichfachen Ausgaben so wie Uebersetzungen bis tief ins 16. Jahrhundert hinein von dem grossen Interesse zeugen, das man an ihm nahm, lag er seit der scharfen Kritik des Casaubon, Baronius, Sigonius fast ganz darnieder, und Havercamps kritische Ausgabe (1738. 1767) konnte ihn

aus dem Todesschlummer nicht erwecken. Eine unpartheiische und sehr fleissige Kritik über ihn als Geschichtsschreiber liegt in obiger Schrift vor. Muss der Verf. der frühern Kritik auch im Ganzen Recht geben, so hat er doch nicht unbemerkt gelassen, dass namentlich das fünfte Buch der Historien wegen der darin enthaltenen Fragmente des Livius aus dessen verloren gegangenen (noch trotz aller Hoffnung nicht aufgefundenen) Büchern nicht ohne Werth ist, sowie dass Orosius wegen dess, was er aus seiner Zeit erzählt, wo er als Quelle auftritt — obgleich dies freilich nur eine Strecke von einigen Jahren — von entschiedenem Werthe ist. Möchte es doch dem ehrenwerthen Verfasser gefallen haben, deutsch zu schreiben! In der Römersprache geht er wie in einer Bleikappe umher. [R.]

4. Denkmale des Mittelalters. St. Gallens altdeutsche Sprachschätze. Gesammelt und herausgegeben von Hnr. Hattemer. III. Bd. 1-3 Lief. St. Gallen (Scheitlin und Zollikofer) 1844. 17 Bogen. 8. 3 Rthlr.

Notker, der vorzugsweise der Deutsche (Teutonicus) heisst und sonst auch den Beinamen Labeo führt († 1022 als Lehrer der Schule des St. Gallener Stifts), ist bekanntlich durch die von ihm noch geretteten Sprachdenkmäler (eine glossirte Uebersetzung mehrerer Psalmen Davids, des Apostolischen und Athanasianischen Symbolums, der Kategorien des Aristoteles und seiner Bücher περὶ ἑρμηνείας, der *consolatio philosophiae* des Boëthius und der Schrift des *Martianus Capella de nuptiis Philologiae et Mercurii*) eine hauptsächliche Fundgrube für die älteste deutsche Sprache. Die vorliegende neue Ausgabe seiner Werke und hier nun zunächst seiner Psalmen-Uebersetzung reproducirt die St. Gallener Handschrift 21 (aus dem 12. Jahrhundert) und giebt zugleich die wichtigeren abweichenden Lesarten des Abdruckes bei Schilter (*Thesaurus rerum antiquarum Teutonicarum, Tom. I.*) aus einem Codex, der seitdem verloren gegangen ist. In der Einleitung werden die gewonnenen Resultate des grundgelehrten Germanisten Ildefons Arx u. A. recapitulirt, auch Alles beigebracht, was über Notkers Leben und die Handschriften seiner Werke überhaupt gesagt werden kann. [R.]

5. Die lateinischen Poenitentialbücher der Angelsachsen. Mit geschichtlicher Einleitung herausgegeben von Dr. Fr. Kunstmann. Mainz (Kirchheim) 1844. 11 Bogen 8. 12 gGr.

Das Pönitentialbuch Theodors (dessen Ueberschriften zuerst von H. Spelman, das Ganze aber erst 1840 durch die Bemühungen der *Commission of Records* auf Veranstaltung der britischen Regierung herausgegeben), dessen Bussredemtionen (zuerst von Nic. Favier edirt), dessen *Canones* (in *d'Achery's Spicilegium*, und zwar im 9. Bde der ältern, im 10. der neuern Ausgabe), Beda's *de remediis peccatorum* (*Opp. ed. Basil. Tom. VIII.*) und Fragmente von Willibrords, des Apostels der Friesen, *Canones* (wenigstens findet es der Herausg. höchst

wahrscheinlich, dass er der Verfasser) erscheinen hier als Sammlung der Angelsächsisch-römischen Pönitentialbücher, zum Theil nach Handschriften, mit einer trefflichen historisch-literarischen Einleitung. Der Herausgeber dieses verdienstvollen Werks ist derselbe, welcher früher eine Monographie über den Hrabanus Maurus lieferte, in welcher verschiedene Inedita dieses Erzbischofs enthalten sind. [R.]

IV. Gesammelte Werke der Theologen seit der Reformation.

1. Auslegung und Begründung der Schlussreden oder Artikel von Huldr. Zwingli. Ins Schriftdeutsche übersetzt von R. Christoffel. Zür. (Meyer) 1844. 646 SS. 1⅙ Rthlr.

Das achte Bändchen der „zeitgemässen Auswahl aus Zwingli's praktischen Schriften", und dies seinem Inhalte nach eben so bedeutungsvoll, als zeitgemäss. Es sind ja die von Zwingli auf der grossen Disputation am 29. Januar 1523 vertheidigten 67 Thesen, die die Grundlage von Zwingli's Ansichten von christlichem Glauben, wie von Staat und Kirche enthalten, und deren gleich darauf von Zwingli geschriebene ausführliche Erklärung und Begründung derselben, was in schriftdeutscher Uebertragung hier dargeboten wird; und zwar dargeboten vom Herausgeber, den seine in einer langen Einleitung ausgesprochenen Grundsätze von dem „Streben nach Wahrheit" als Charakter der reformirten Kirche in jeder Beziehung als einen ächten Jünger jenes Meisters darstellen. [G.]

V. Exegetische Theologie.

1. Ueber allegorische Bibelerklärung und ihre Anwendung in Predigten. Ein theologischer Versuch von Dr. Hnr. Schmidt. Nürnberg (Raw) 1844. 2 Bogen. 8.

Auch bei diesem Verf. ist wie bei Mögelin, der gleichzeitig dasselbe Thema behandelt hat (s. Zeitschrift für luther. Theologie 1844, IV. S. 211), die erforderliche Begriffsschärfe zu vermissen; indess ist dasjenige, was er über die Anwendung der Allegorie in Predigten und die Grenzen derselben gesagt hat, durch Benutzung der in Palmers Homiletik dargebotenen Bestimmungen, genügender. [R.]

2. Grundlinien der biblischen Hermeneutik. Von Ant. Schmitter. Regensburg (Pustet) 1844. 7 Bogen. 8. 12 gGr.

Ein sehr zahmes, aber eben so mageres und in jeder Hinsicht unbefriedigendes akademisches Compendium der Hermeneutik, ungefähr nach dem Zuschnitte der 60er Jahre des vorigen Jahrhunderts, ehe noch Isenbiehl u. A. in der römischen Kirche in Rich. Simons Fusstapfen traten, und die katholischen Bibelerklärer aus dem Schlafe aufzustören angefangen hatten. [R.]

3. R. Stier und D. Theile, Polygl
tischen Handgebrauch. Neues Testament.
(Klasing) 1845. 128 SS. gr. 8. 8 gGr.

Die Herausgeber bieten für das Bedürf
Geistlichen, aber auch wissenschaftlich ge
Verstand der Bibel zugewandter Nichttl
dar, welches zum Zwecke eines gründl
nisses den Urtext, die Septuaginta (bei
teinische Vulgata, und die deutsche Lu
mit den wichtigsten Varianten der vorn
schen Uebersetzungen, vor allen der
demnächst auch vieler anderen übersichtli
len soll, und zwar hat hiebei die Arbei
schiedene Hauptarbeit — in Betreff der deu
Pfarrer Stier, die Arbeit in Betreff de
übernommen. Von diesem Werke nun
erste Heft, vom N. T. beinahe das g
thäi, der Urtext nach dem *textus recept*
und einigen andern Varianten, auch der
stellen, die Vulgata ebenfalls nicht ohn
endlich die Luthersche Uebersetzung mi
als weise sich beschränkender Darreich
derweit deutscher Uebertragungen. Wi
tung vollkommen angemessen und das
keswerth, zweifeln auch gar nicht, da
zu beitragen könne und werde, gründlich
fördern, können indess doch nicht so (
uns davon versprechen, als die für ih
Herausgeber, welche die Bedeutung ma
schen Uebersetzungen und auch des For
ander gewiss über-, und die Selbstgen
textes wohl etwas unterschätzen, auch
ken scheinen, dass einem eigentlichen
Dargebotenen immer noch zu wenig, d
theologen aber schon viel zu viel gewä
Streben, die Mängel der Lutherschen Ueb
veranschaulichen, auch bei uns nicht sor
wir fürchten ohnehin, dass theils der n
des einst vollendeten Ganzen, so verhäl
Heft auch ist, theils der etwas zu klei
der Varianten, und vor Allem der kau
lelen, den Absatz mannichfach beeinträc

4. Herbst (Dr. J. G., ehemaliger
licher Professor an der katholisch-theol
Tübingen), Historisch-kritische Einleitu
Schriften des alten Testamentes. Nach d
vollständigt und herausgegeben von Dr.
ordentlichem Professor an der katholisch
tät zu Tübingen. Erster Theil: Allgem
und 254 SS. Zweiter Theil. Specielle Ei
theilung: Die historischen Bücher. VIII

Abtheilung: Die prophetischen und poëtischen Bücher. VIII und 254 SS. Dritte Abtheilung: Die deuterokanonischen Bücher. X und 276 SS. 8. 1840. 41. 42. 44. Freiburg im Breisgau. Herder.

Kann auch diese neueste katholische Einleitung in das A. T. jetzt nicht die Bedeutung beanspruchen, welche einst, in einer Zeit, in der es nur wenige und schwache, meist mit dem einen Fusse wenigstens auf dem dogmatischen Grund und Boden der Bibelgegner stehende Vertheidiger der Aechtheit, Integrität und Glaubwürdigkeit der alttestamentlichen Schriften gab, die äusserst verdienstvolle Jahnsche für die gesammte Kirche besass, ungeachtet auch ihrer nicht geringen theologischen Schwächen und mannichfachen Concessionen an die damaligen Zeitideen: so repräsentirt sie doch die katholische Einleitungswissenschaft der Jetztzeit, soweit sie das A. Testament betrifft, in nicht unwürdiger Weise und schliesst sich ebenbürtig an die Jahnsche an. Der Herausgeber, der durch seine kritische Schrift: „Nachmosaisches im Pentateuch, beleuchtet“ (s. diese Zeitschrift Jahrg. 1841, Heft 3, S. 137) als tüchtiger apologetischer Kritiker bekannt ist und von dem bedeutende Theile des vorliegenden Werkes herrühren (ein grosser Theil der Einl. in den Pentateuch, die ganze Einl. in die Chron., die Einll. in die Prr. Jesaja, Obadja und Jona und in die Klaglieder, die ganze die dritte Abtheilung des speciellen Theiles bildende Einl. in die Apokryphen und ausserdem mehrere einzelne Paragraphen in den Einll. zu andern Büchern und viele einzelne Bemerkk.), übertrifft den Verf., der sich öfter, z. B. in der Psalmenkritik, gegen die moderne Kritik ziemlich nachgiebig zeigt, an kritischer Schärfe und Consequenz des conservativen, auch katholisch-conservativen, Principes. Das katholisch-conservative Princip macht sich, wie natürlich, in der mit verhältnissmässig besonderer Ausführlichkeit bearbeiteten Einleitung in die apokryphischen („deuterokanonischen“) Bücher geltend, und man muss es dem Herausgeber zugestehen, dass er die Aechtheit, Glaubwürdigkeit und dogmatische Irrthumslosigkeit dieser Bücher, dieselben mit grösserer Strenge als seine nächsten katholischen Vorgänger festhaltend, mit Fleiss, Gründlichkeit, nicht geringem Scharfsinn, und auch da, wo es, wie bei dem Buche Judith, dem Buche Baruch und den apokryphischen Zusätzen zu den Büchern Daniel und Esther, ein schweres Stück Arbeit war, mit bedeutendem Geschick gegen ältere und neuere protestantische Angriffe vertheidigt hat, wesshalb auch dieser Theil des Werkes, zumal da weder die evangelische, noch selbst die katholische Kirche aus der neuesten Zeit eine gründliche, die gesammte Einleitung in die Apokryphen umfassende Arbeit besitzt, das meiste Interesse in Anspruch nimmt. Wir würden mit noch mehr Entschiedenheit sagen, dass es sich auch diesem Werke abfühlen lasse, wie die römisch-katholische Kirche in der jüngsten Zeit in ein neues Stadium eingetreten sei, in welchem sie in allen Beziehungen zu der Strenge ihrer alten Principien zurückgekehrt ist und sie mit frischer Kraft erfasst hat, trüge sie nicht auch zu derselben Zeit Erscheinungen wie Movers, den de Wette in der neuesten Auf-

lage seiner Einleituug in das A. T. einen Forscher in protestantischem Geiste nennen kann, in ihrem Schoose, was indess bei tieferer Betrachtung auch nicht zu verwundern ist. Vergleicht man die Herbst-Weltesche Einleitung mit der ihr auf evangelisehem Gebiete entsprechenden Hävernick'schen, so zeigt es sich, dass sie dieser an Gelehrsamkeit, an Scharfsinn und vorzüglich an theologischem Charakter bedeutend nachsteht. Welche flache, ja profane Auffassung des A. T.'s bekundet nicht gleich der erste Paragraph des ganzen Werkes! Und auch das nimmt man bei dem Lesen desselben wahr, wie sehr seit längerer Zeit die protestantische Thätigkeit auf dem Gebiete der alttestamentlichen Kritik die katholische im Guten nicht weniger wie im Schlimmen überwogen hat und wie sehr die katholische Kirche die apologetische Errungenschaft der evangelischen, so mit Wucher zurückerhaltend, was sie ihr einst in Jahn gegeben, mitgeniesst. Da wo der Bibel die Wunden geschlagen worden sind, hat man auch am Meisten für ihre Heilung gethan. [C.]

5. Umbreit, Praktischer Commentar über die Propheten des A. B.'s mit exegetischen und kritischen Anmerkungen. Vierter Band: Die kleinen Propheten. Erster Theil: Hosea Joel. Amos. Obadja. 202 SS. 8. Hamburg. Perthes.

S. diese Zeitschrift 1841 Heft 4. 1843 Heft 2. 1844 Heft 2. [C.]

6. Kritisch-exegetischer Commentar über das Neue Testament von Hnr. Aug. Wilh. Meyer (Cons.-Rath und Superint. in Hannover). 1ter Abth. 1te Hälfte. Das Evangelium des Matthäus. 2te verb. und verm. Aufl. Gött. (Vandenhoeck & Ruprecht) 1844. 32 Bogen. 8. 1 Rthlr. 10 gGr.

Obgleich dieser Commentar nicht auf dem Grunde des bekennenden Glaubens steht (der Verf. steht noch in der Meinung, dass das Bekenntniss der Wahrheit der Schriftforschung eine ungebührende Schranke setze, und flüchtet sich nur dürftig hinter die Lessingsche Unterscheidung, dass die Geschichte des Evangeliums keine Gewalt leidet, wenn auch Manches von den Geschichten und Zeugnissen desselben angetastet wird), mithin auch dem Subjectivismus der Auslegung in demselben ein bedenklicher Raum geöffnet ist, begrüssen wir doch in ihm, der jetzt zum zweiten Male erscheint, eine durchgängig höchst achtbare Arbeit, die, gewissenhaft und treu in der Benutzung aller Vorarbeiten, es weder an philologischer Akribie, noch kritischer Dexterität, noch exegetischem Tacte hat fehlen lassen. Wenn nun das Beste dazu kommt, nämlich das Urtheil des Glaubens, der in die Wahrheit der Offenbarung seinen Anker ewig gründet, so kann dieser Commentar darum namentlich auch mit Vortheil benutzt werden, weil er zugleich eine durchgängige Revision der neuern kritischen Leistungen darbietet. Die ehrenwerthe Verlagshandlung hat das Werk aufs Schönste ausgestattet und den Preis sehr billig gestellt. [R.]

7. **Neue Untersuchungen über das Verwandtschaftsverhältniss der synoptischen Evangelien mit besonderer Berücksichtigung der Hypothese vom schöpferischen Urevangelisten, von Dr. Franz. Jos. Schwarz. Tübingen (Laupp) 1844. 22 Bogen. 8. 1 Rthlr. 21 gGr.**

Sieht man die neuesten Hypothesen über die Entstehung der Evangelien an, so kann man nicht umhin, das Spinngewebartige in den scheinbar stärkern und die Fata Morgana in den schwächern, der unverwüstlichen Stärke der beglaubigten Geschichte gegenüber, wahrzunehmen. Es ist Vielen unleidlich zu hören, dass diese unsägliche gelehrte Mühe, welche obendrein zu einer besondern Kostbarkeit der deutschen theologischen Wissenschaft gestempelt wird, rein vergeblich sei; man nimmt in diesem Fall wohl seine Zuflucht zu der Behauptung, die Kenntniss des Historischen, Persönlichen, Individuellen werde durch alle diese Untersuchungen doch gewissermaassen gefördert; in der That aber sind die beglaubigten Zeugnisse der ältesten Kirchenschriftsteller, wenn auch nach Maassgabe der Zeiten etwas mutilirt und verwittert, mehr werth als alle diese Hypothesen. Aber die deutsche Theologie scheint sich in diesem Stadium ihrer Entwickelung selbst zu diesem Sisyphus-Steinwälzen verdammt zu haben. Anerkennungswerth ist jedenfalls das Beginnen derer, welche, wie der Verfasser der vorliegenden wohlgeschriebenen, durch und durch historisch gehaltenen, Schrift, den Weg von den aufgehäuften Steinen säubern, wenn sie auch dem Sisyphus sein Spiel lassen müssen. Das wohlbegründete, von allen Seiten sichergestellte Resultat, zu welchem der Verf. gelangt, ist dieses: dass Marcus, nicht der Zeit nach, sondern im Ganzen seiner Erzählung einen Mittelweg zwischen den beiden andern Synoptikern, seinen Mitreferenten, gehe, dass nicht sowohl die ganze Composition (was unmöglich war), als vielmehr die eigenthümlichen Abschnitte bei Marcus auf Petrinischen Einfluss hinweisen; dass die Tradition wohl die materielle Quelle, keineswegs aber das Bindemittel, das Element der Einheit und des Pragmatismus der evangelischen Geschichte, im strengen Sinne des Worts, abgeben konnte. In letzterer Beziehung hat er Gieselers bekannte Hypothese bedeutend modificirt und näher bestimmt. Die Wilke'sche Hypothese vom „schöpferischen Urevangelisten", mit welcher er es zunächst zu thun hat, wird als aller Haltung entbehrend mit Recht hingestellt, während sie allerdings mittelbar dem Wahne gesteuert hat, als ob Marcus eine bedeutungslose Mitte zwischen Matthäus und Lucas einnehme. [R.]

8. **H. L. Heubner, Supplement-Heft zur sechsten Aufl. von Gottfr. Büchner's bibl. Real- und Verbal-Hand-concordanz. Halle (Schwetschke) 1845. 91 SS.**

Im Jahr 1840 war die von Hrn. Dr. Heubner besorgte treffliche 6. Aufl. des guten alten Büchner erschienen. Zu ihr giebt der verehrte Herausgeber hier Nachträge, durchaus Heubner'sche Nachträge, für die wir ihm nicht genug danken, und die wir dem Publicum nicht warm genug empfehlen können; nicht

etwa wegen des nun erst beigegebenen höchst sorgsamen biblischen Stellenregisters und ähnlicher Beigaben, auch nicht vorzugsweise wegen der reichen Ausbeute, welche dem Herausgeber nunmehr Bähr's Symbolik des Mos. Cultus und vorzüglich Robinson's Palästina hat zur Hand geben können, und wegen der überhaupt in allen Artikeln documentirten ausgesuchten und tact- und ehrenfesten theologischen Gelahrtheit, sondern hauptsächlich wegen 5 von Dr. Heubner jetzt eingeschalteter grösserer Abhandlungen, die nächst einer 6ten über Jerusalems Geschichte seit seiner Zerstörung eine wahre Zierde des Büchner-Heubner'schen Werks geworden sind, und in denen der sonst leider so schweigsame Verfasser über äusserst wichtige biblisch-kirchliche Zeitfragen sich sehr gründlich, klar und überzeugend ausgesprochen hat. Es sind die Abhandlungen über das Abendmahl, (eine treffliche biblische, geschichtliche und praktische Rechtfertigung der ausschliesslich lutherischen Lehre; dabei auch zugleich eine kurze gründliche Abweisung der alten und neuen Schreier, die von einer Umkehr Luthers gegen Ende seines Lebens zu Calvinistischen Grundsätzen faseln), über die Bibel (dass sie alleinige Glaubensnorm sei, im Verhältniss zu irgendwelcher Tradition), und über die Dreieinigkeit, die göttliche Verehrung Christi und die Kindertaufe (in welchen drei letzteren Abhandlungen ebenfalls die behandelten Objecte biblisch, geschichtlich und auf andere Weise kräftig vindicirt werden). Diese Abhandlungen vorzugsweise sind Fundgruben exquisitester Gelehrsamkeit und wackerster Gesinnung, und wir fühlen uns verpflichtet, darauf um so nachdrücklicher hinzuweisen, je weniger man so Inhaltschweres in einem blossen Supplementheft, welches übrigens mit dem schönen alten I. N. J. beginnt und mit dem S. D. G. schliesst, zu suchen geneigt sein könnte. [G.]

9. Ueber die neutestamentliche Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe, mit Rücksicht auf die neuesten Bearbeitungen dieses Gegenstandes von Prof. Werner und Dr. Paulus. Eine exegetische Abhandlung von Dr. Schleyer (Prof. in Freiburg). Freiburg. (Wagner) 1841. 6½ Bogen. 8. 9 gGr.

Ein nicht ohne Scharfsinn und exegetische Fähigkeit dargelegter Versuch, die Praxis der römischen Kirche, confrontirt mit Matth. 5, 32. 19, 5 ff., wissenschaftlich zu begründen. Wie schwach aber auch die zu demselben Zweck von Werner versuchte Lösung (er nimmt *πορνεία* ll. cc. für Götzendienst) und wie willkührlich auch die Annahme des Dr. Paulus sei (der Herr verlange nur legitimirte Schiedsrichter, ohne über die Scheidungsgründe selbst Etwas bestimmen zu wollen), so scheint doch die Ansicht Schleyers (nach welcher *μὴ ἐπὶ πορνείᾳ* Matth. 19, 5 und *παρεκτὸς λόγου πορνείας* Matth. 5 als Parenthese zu fassen, und also in ersterer Stelle sich nur auf *ἀπολύσῃ*, nicht auf *γαμήσῃ ἀλλήν* beziehe) ebenfalls nicht stichhaltig zu sein. [R.]

VI. Rabbinisch-jüdische Theologie.

1. Die hohe Bedeutung der altjüdischen Tradition oder der sogenannten Kabbalah, nach Molitors „Philosophie der

lelisirt mit der rabbinischen Tradition vom אֶבֶן שְׁתִיָּה und dem שֵׁם הַמְפֹרָשׁ, darauf dies widerum zusammengestellt mit der nordischen Mythe vom Jormungandr (Midgardsormr, Völuspa 44), und das Ganze auf „den neuen Löwen im Hause Israel, der das Richtschwert und die Wage führt, um zu entscheiden über Wahrheit und Lüge, Gut und Böse", übergetragen. Das Pfingstwunder wird als „neue Schöpfung in der Kraft und im Bilde der sieben Sacramente" so symbolisirt. Die neue geistige Creation entfaltet sich an den sieben Tagen der Pfingsten, dem Abbild der grossen Schöpfungswoche, in der die ursprüngliche Genesis nach demselben sacramentalen Typus abläuft. Nämlich der erste Schöpfungstag, das Werden des Lichts, bezeichnet die Taufe (*φωτισμός*, *illuminatio*); der zweite, die Hervorbringung des Firmaments, das Sacrament der Firmung, worin sich das Königthum Christi widerspiegelt; der dritte, die Bekleidung der Erde mit Gras, Blumen, Kräutern, die Priesterweihe. Dies die drei Sacramente mit unauslöschlichem Charakter, welche wiederum der uranischen, titanischen und dialischen Weltbildung entsprechen. Es kommt der vierte Tag, die Schöpfung des Lichts der Erde, entsprechend, dem Sacrament der Busse; der fünfte, die Schöpfung der Thiere in Luft und Meer, die letzte Oelung abbildend; der sechste, die Schöpfung des Menschen, die Ehe; der siebente, der Sabbath, das Opfer der Eucharistie. Diesem entsprechen wiederum sieben Perioden der Kirche: die Periode des *φωτισμός* sind die 3 ersten Jahrhunderte; dann kommt die des Firmaments oder die Begründung der christlichen Reiche in 5 Jahrhunderten; dann die der Priesterweihe oder der Hierarchie in 7 Jahrhunten. Es folgt die Periode der Reformation, die Buss- und Thränenzeit in 3 Jahrhunderten (merkwürdig, dass das doch eine Periode ist), und jetzt ist die Zeit der Oelung gekommen oder die neue Confirmation der Gläubigen — ein neues Paulinisches Zeitalter, neue Streite und Kämpfe für die Kirche, die durch 5 Jahrhunderte trumphiren wird. — So geht beim Verf. zuletzt Alles in das willkührliche Symbolisiren aus — eine bedenkliche und gefährliche Erscheinung in der Kirche. [R.]

3. Die Geschichte des Lebens Jesu mit steter Rücksicht auf die vorhandenen Quellen dargestellt von Dr. Chrstph. Fr. v. Ammon. 2ter Band. Lpz. (Vogel) 1844. 29¼ Bogen. 8. 3 Thlr. 10 gGr.

Um das Verhältniss anzudeuten, in welchem dieses „Leben Jesu" zu andern Schriften dieser Art in der Zeitliteratur steht, genüge es, folgende Erklärungs- und Entklärungs-Versuche, ohne alle weitere Kritik, als die in der Anführung selbst liegt, hinzustellen. — Die Speisung der 5000 Matth. 14, 13–21: „Der Anordnung Jesu gemäss hatte sich die Menge reihenweise gelagert; hier sassen einzelne Familien mit ihren Körben (Tragkörbe, *κοφίνοι*, nicht Tafelkörbe), die sie gewiss dem Zufalle nicht preisgaben, zusammen, und konnten sich also, da sich alles zu einem gemeinsamen Mahle (*συσσίτιον*)

gestaltete, der Mittheilung an die zunächst Gelagerten kaum entziehen. So geschah es, dass für die geweihten Körbe ein Ueberrest von zwölf Körben gebrochener Kuchen und Fische aus dem Graslager von den Schülern aufgesammelt werden konnte." (S. 217 f.). Jesu Wandeln auf dem Meere (Matth. 14, 32—36): „Das Reichen der Hand und Emporheben des beinahe versinkenden Petrus deutet auf eine gleich horizontale Stellung des Retters und Geretteten hin, die zwar das Gehen Jesu am Ufer ausschliesst, aber nicht sein Wandeln auf dem Meere selbst, welches kurz vorher auch dem Petrus zugeschrieben wird. Auch in neuern Zeiten haben Versuche Statt gefunden, aufrecht über die Seine und Donau zu gehn." (S. 236 f.). Die Heilung des Blindgebornen (Joh. 9, 21—34): „Die weiche Teigmasse auf den Augenlidern des Blinden (der wahrscheinlich im Interesse seiner Tempelstation sich für blindgeboren ausgab) und das Wasser des Siloah sind unleugbare Mittel, welcher Jesus sich zur Förderung seiner Absicht bedient. Den Gebrauch von erweichenden Kollyrien bei entzündlichen Ophthalmien bei Juden, Griechen und Römern haben bereits Bartholin und Wetstein nachgewiesen." (S. 421 f.). Die Verklärung Jesu auf dem Berge (Matth. 17, 1—13): „Er verwandelte sich vor ihnen, nicht nach seiner körperlichen Gestaltung und Persönlichkeit, sondern in Beziehung auf die glänzende und schneeweisse Farbe seines Gewandes; er hatte sich nämlich etwas höher gestellt, als seine in der Nähe gelagerten Begleiter, so dass das einfallende Licht ihn früher als sie berührte und in ätherischer Beleuchtung erscheinen liess." — Wer wollte wohl einen solchen Jesum haben, auf den der Name Magus besser passen würde, als auf jenen berüchtigten Zauberer Simon? Ach, wie sind doch menschliche Gedanken so nichtig gegen die göttliche That! [R.]

4. Die Kirche Christi in ihrer Gestaltung auf Erden. Ein Versuch zur Berichtigung verschiedener Irrthümer. Zür. (Meyer) 1844. 213 SS. 1 Rthlr. 3 gGr.

Ein wahrhaft und tief historischer Blick auf den ganzen geschichtlichen Verlauf der Kirche Christi auf Erden. Von dem Eintritt des Christenthums in die Welt an, durch alle innere und äussere Phasen der Kirche hindurch, bis zu dem gegenwärtigen Moment mit seinen Aussichten, wird die Genesis und Entwicklung der Kirche in einfacher, schmuckloser Darstellung, und allgemein verständlich, ohne doch gründlicher Anschauung Eintrag zu thun, betrachtet und vorgeführt, und so tief der ungenannte Verfasser durchdrungen ist von dem Geist des wahren Protestantismus (wenn auch mit einiger episcopalisticher Färbung), so gerecht und wohlthuend ist doch die Billigkeit, mit der er die dem entgegenstehenden Kirchenformen würdigt und richtet. Protestantischer Unionsgeist waltet allerdings in dem Buche, aber doch auf einer conservativen Basis, und die Billigkeit des Urtheils auch über protestantische Erscheinungen leuchtet allenthalben hervor. Sicher eine der trefflichsten, obgleich anspruchslosesten Stimmen zur wahren Würdigung des Protestantismus im Kampfe gegen ultramontane Anmaassungen und Lästerungen. [G.]

5. Kaiser Friedrich II. Ein Beitrag zur Berichtigu der Ansicht über den Sturz der Hohenstaufen. Mit Benutzu handschriftlicher Quellen der Bibliotheken zu Rom, Pari Wien und München verfasst von Dr. Const. Höfler (Pr d. Gesch. in München). München (literarisch-artistische A stalt) 1844. 28¼ Bogen. 8. 2 Rthlr. 4 gGr.

Der bekannte Verf. des mit grossem Beifall aufgenomm nen Werks über „die deutschen Päpste“ bietet uns hier nic sowohl eine ausführliche Darstellung jener tiefbewegten Z Friedrichs II., des ersten Höhepunktes des Kampfes zwisch dem Kirchenstaat und dem von der Vormundschaft desselben si emancipirenden Staate im Mittelalter, als eine kritische B leuchtung mehrerer Hauptpunkte, die hier in Betracht komme dadurch aber unstreitig mehr als blosse Einleitung, vielme eine urkundliche Kritik der bisherigen Behandlung dieser G schichte. Urkundlich in jedem Betracht; denn er hat Sali benes Chronik aus der Vatikanischen Bibliothek, die Re stenauszüge Gregors IX. und Innozenz' IV. aus der V liceliana, den Regestenband Innozenz' IV. aus Pariser Bibliothek, das Conceptbuch des päpstlichen I gaten Albert von Behaim (das sehr ungenau und unch nologisch bei Aventinus excerpirt) aus der Münchener bliothek und vieles Andre fleissig zu seinem Zwecke benut Er darf also mit Recht darauf stolz sein, „dass er nicht den Schuhen seiner Vorgänger einherschreitet.“ Ind aber eine unbefangene Kritik sich nicht nur auf Urkund sondern vor Allem auch auf Principien stützt, die selbst v gewissenhaftesten Historiker, der den Namen verdient, ni verleugnet werden können (denn wie könnte das Leben si verbergen, wo es da ist?), möchte es wohl sein, dass tr des ehrenwerthen Verf.'s Versicherung, dass er sich wed lobend noch tadelnd über das Recht der Päpste, Könige zusetzen, oder die Pflicht der letztern, der Hierarchie widerstehen, aussprechen wollte, dennoch eine Partheinah für das curialistische System und die Grundlagen, worauf ruht, durch die ganze Auswahl und Bearbeitung sichtbar h vorträte. Und dies ist es, was wir, freilich nur stille, do gelegentlich zum Nachweise bereit, aussprechen möchten, dem wir übrigens, gewiss auch mit allen Lesern, versiche das Dargebotene dankbar benutzen zu wollen. [R.]

6. Christliche Kirchengeschichte der neuesten Zeit, v dem Anfange der grossen Glaubens- und Kirchenspaltung d sechzehnten Jahrhunderts bis auf unsre Tage. Von Dr. Ca par Riffel. 1ter Band. 2. verb. und verm. Aufl. 2ter Ba Mainz (Kirchheim) 1844. 94½ Bogen. 8. 5 Rthlr. 8 gGr.

Der Fortgang dieses, mit grosser historischer Gelehrsa keit geschriebenen Werks, dessen Geist wir übrigens sch früher charakterisirt haben (Zeitschrift f. luth. Theologie 18 II, S. 158), zeigt, mit welchem Interesse man in den Lage der römischen Widersacher Alles empfängt und aufrecht halten sucht, was dem Protestantismus, wie man meint, ein

Todesstreich versetzen kann. Gerade dieser Geist der, nicht confessionellen, sondern im tiefsten Grunde hierarchischen Polemik — die auch dem, was offenbar der Herr selbst durch seine Führungen legitimirt, mit seinem Geist und Gaben geschmückt, in schweren Läuterungs- und Prüfungsstunden herrlich bewahrt hat, keine, nicht die geringste Gerechtigkeit widerfahren zu lassen sich bereit zeigt — der ist es, welcher auch dieses kirchengeschichtliche Werk so verunstaltet, dass man nur mit Schmerzen den vielfachen Missbrauch der Gaben betrachten kann. Wie viel reiner, weil der Wahrheit in vielen Stücken gehorsamer und desshalb den Verfasser beschämend, stehen ältere Römisch-katholiche Geschichtschreiber, wie z. B. Mich. Ign. Schmidt und in mancher Hinsicht auch Fleury da! Ueberhaupt lässt der romanistische Geist, der jetzt wieder erwacht ist, sich auch nicht durch Fasten und Beten bannen. Der Herr muss wieder darein reden und ihnen durch den zu Tage kommenden Moder und Unrath aus ihrer eigenen Kirchengemeinschaft (einen Ronge und Consorten) zeigen, auf welchem Boden sie stehen. Wir aber wollen das Feuergericht der Zeit prüfen lassen, was wir und sie auf dem Grunde erbaut haben; denn das ist wenigstens das erste Gericht über die Werke der Lehrer und der Kirchen.

[R.]

7. Matthias Flacius Illyricus, eine Vorlesung von Dr. A. Twesten. Mit autobiographischen Beilagen und einer Abhandlung über Melanchthons Verhältniss zum Interim von Herm. Rossel. Berlin (Bethge) 1844. 9¼ Bogen. 8. 16 gGr.

Joh. Balth. Ritters Lebensbeschreibung des Flacius (Frkf. u. Lpz. 1725. 8) ist allerdings, so viel werthvolle Beiträge nicht nur zur biographischen, sondern zur kirchen-historischen Darstellung sie enthält, einer Erneuerung bedürftig, und wir achten es für ein wahres Glück, dass die Anregung dazu in die Hände eines Mannes wie Twesten gefallen ist, der, ungeblendet von dem Nebel der Vorurtheile, unter welchen die Auctorität des Planckschen Urtheils nicht das geringste ist, den redlichen Willen hat, dem verkannten und geschmähten grossen lutherischen Theologen alle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. So spricht er sich in der concinnen Rede über ihn aus. Die Beilagen enthalten zuerst drei Stücke zur Autobiographie des Flacius, von kundiger Hand, einem Schüler Twestens, bearbeitet (nämlich eine Vertheidigungsschrift an die Schule zu Wittenberg von 1549, die „Erzählungen der Verhandlungen und Streitigkeiten des Flacius" von 1568 — aus Schlüsselburgs *Catalogus haereticorum lib. XIII*, —einen Bericht des Flacius über das Missverständniss zwischen ihm und dem Strassburger Ministerium, von 1572); dann den auf dem Titel benannten Aufsatz, der mit grossem Glimpf, doch ohne dass dieser wesentlich in Ungerechtigkeit umschlüge, Melanchthons trauriges Verhältniss zum Interim beurtheilt — wobei wir nur nicht haben einsehen können, warum L. Ranke's Wort über den bekannten Brief an v. Carlowitz: „er wollte.

Melanchthon hätte ihn nie geschrieben", ein zu scharfes sein soll, da es doch wirklich nur die nöthige Wahrheit enthält. [R.]

8. H. A. Pistorius, Frau Argula von Grumbach geborne von Stauffen und ihr Kampf mit der Universität zu Ingolstadt. Magdeburg (Falckenberg) 1845. 156 SS. 12 gGr

In der lieblichen Zueignung dieses innerlich wahrhaf schönen, und auch Seitens der hochachtbaren Verlagshandlung bei aller Billigkeit überaus trefflich äusserlich ausgestatteten Büchleins, an „alle edlen deutschen Frauen und Jungfrauen" sagt der Verfasser:

„Solch eine Heldin stellt dies Bild euch dar!
Für ihren Glauben hat sie kühn gestritten,
Spott, Hass und grossen Jammers viel erlitten,
Ein Spiegel frommer Frauen, treu und klar!"

Das ist der Text zu dem geschichtlichen Commentar, der das Buch selbst liefert. In den ersten Zeiten der Reformation, im Jahre 1523, vollzog die Universität Ingolstadt einen schmählichen Act der Verdammung rein evangelischen Glaubens des Jünglings Acsatius Seehofer. Dagegen, da die Männer schwiegen, trat ein edles Weib als evangelische Bekennerin in die Schranken. Wie sie solche evangelische Confessorin geworden und was sie als solche gethan und darum gelitten, stellt einfach und treu historisch der Verfasser dar worauf er die bekennenden Schreiben der Confessorin selbs und endlich auch Luthers energische Schrift wider die Verdammung der Seehoferschen Artikel wörtlich folgen lässt Mit inniger Liebe hat der Verfasser, tief erquickt von den Heldenmuth christlicher Frauen seit einer Potamiäna, Perpetua und Blandina Märtyrertod bis zu den Madagassischen Märtyrerinnen, das Bild gezeichnet, und es spricht um so mächtiger die Herzen an, je mehr es nur durch sich selbs spricht. Als köstliche Gabe für evangel. Frauen und Jungfrauen empfiehlt sich das Büchlein von selbst; wir aber haben für Pflicht gehalten, auch zum Frommen evangelischer Theologie und Kirchengeschichtschreibung, die so lange der Argula vergessen hat, sein hier in Ehren zu gedenken. [G.]

9. Wolff (Pastor prim. zu Grünberg), Vertheidigung der Reformation, deren Einführung und Befestigung in Schlesien bis zum Jahre 1621, gegen die Angriffe und Verunglimpfungen eines ultramontanen Historikers und seiner Helfer. Leipzig (Friedlein) 1845. 220 SS. 22 gGr.

Gründliche historische Beiträge zur schlesischen Reformationsgeschichte, freilich zu sehr in negativ antikatholischen Tendenz gehalten und zu vielfach zerrissen und zerstückelt durch heftige Polemik, geübt gegen die allerdings höchst einseitige Geschichtsanschauung eines Herrn Buchmann, als dass das Bedürfniss nach einer ähnlichen Eruirung der schlesischen Kirchengeschichte, wie sie neuerlich Pescheck für Böhmen gegeben hat, dadurch befriedigt erscheinen könnte. [G.]

10. C. A. Wildenhahn (Past. in Bautzen), Paul Gerhardt. Kirchengeschichtliches Lebensbild aus der Zeit des grossen Churfürsten. 2 Thle. Lpz. (Gebhardt) 1845. 1½ Thlr. 318 und 334 SS.

Die Geschichte des schweren äusseren und inneren lutherischen Bekennerleidens Paul Gerhardts zu Berlin ist bekanntlich neuerdings vorzüglich durch Langbecker und Schulz urkundlich aufgeklärt worden. Auf durchaus historischem Grunde, mit Einfügung und Verarbeitung aller wichtigen und urkundlichen Beläge, und in treuer geschichtlicher Charakteristik aller in jenem grossen, für die lutherische Kirche, besonders Preussens, so schwer bedeutungsvollen Drama hervortretenden Persönlichkeiten stellt nun der bereits ehrenvoll bekannte Verfasser jenes kirchengeschichtliche Lebensbild aus der Zeit des grossen Churfürsten in einem Werke, das in formaler Beziehung Roman, in der weit bedeutungsvolleren materialen aber lautere Geschichte ist, so wahr *), so anziehend, so lebenvoll **), so kräftig erweckend und wahrhaft erbauend, und doch zugleich so unpartheiisch dar, dass wir die Arbeit nicht warm genug empfehlen können, und von derselben in dieser Zeit — die ja auch lutherisches Confessoren- und Märtyrer-Leiden kennt, und die, wenn irgend eine, ein festes kirchliches Bewusstsein und Herz fordert, nicht von Dienern der Kirche blos, sondern von allen ihren Gliedern, ja die im Grunde uns Preussen nur die reifen Früchte ernten lässt von jener ersten Saat des grossen Churfürsten — unter Gottes Walten in grossen Kreisen uns reichen Segen versprechen und erbitten, der des werthen Verfassers schönster Lohn sein möge. — Man hat jetzt in Preussen Paul Gerhardt ein Denkmal errichtet, und hohe Würdenträger der unirten Kirche haben es geweiht. O dass man nicht „der Propheten Gräber baue und schmücke der Gerechten Gräber!“ [G.]

11. Gustav Adolph als Christ in seinem Verhältniss zum evangelischen Bekenntniss und Gottesdienste. Berlin (Wohlgemuth) 1845. 2 Bogen. 8.

Es ist wohl keine Frage für wahre Forscher und Vertraute der Geschichte, dass in dem genannten Heldenkönig, dem Deutschland den grössten Theil seiner religiösen Freiheit verdankt und mehr verdanken würde, wenn es in seinem Sinne

---

*) Nur selten findet sich ein Ueberschwanken zu modernerer Anschauung; so wenn strenge Lutheraner des 17. Jahrh. „brüderliche Liebe“ gegen Reformirte als solche aussprechen (Th. I S. 148 u. a.). Auch Darlegung des eigentlich Doctrinellen ist nicht die Stärke des Verfassers.

**) Doch würde namentlich durch gelegentliche Einfügung noch mehrerer und noch glücklicher ausgewählter Gerhardt'scher Lieder und Verse das Ganze gewiss noch lebenvoller geworden sein.

das Evangelium festgehalten hätte, nicht nur das Leben Chi sti, sondern das Wesen der evangelischen Kirche eine G stalt gewonnen hatte. Indem der Verf. der obigen Schri Prof. W. Bötticher in Berlin (dem wir das schöne Bu über Tacitus' Geschichtsanschauung verdanken), in der obig Schrift dies in durchaus ansprechenden Zügen (zugleich a Skizze zu einem grössern Werk über Gust. Adolph) zu Ta legt, hat er daneben den sogenannten Gustav-Adolph-Verein unsrer Tage einen hell geschliffenen Spiegel vorgehalten, welchem sie erkennen mögen, dass sie mit ihren laxen, vo festen Bekenntniss der Wahrheit fliehenden Grundsätzen nic auf dem Demantgrunde Gustav Adolphs, dem Grunde der ew gen Wahrheit des göttlichen Worts und der Kirche, stehen. [R.]

12. Beurtheilung der Controversen Sarpi's und Pa llavicini's in der Geschichte des Trienter Concils, von D Joh. Nepom. Brischar. I—II. Theil. Tübingen (Laup 1844. 48 Bogen. 8. 2 Rthlr. 22 gGr.

Weil der Servitenmönch Paolo Sarpi das grosse Ve brechen begangen hat, zu äussern, dass, wenn die Jesuiten g stürzt worden, so werde Rom fallen, und mit Roms F stehe der Reformation der Kirche kein weiteres Hinderniss : Wege; weil er das noch grössere Verbrechen beging zu behaupte die ursprüngliche Apostolische Kirche müsse in ihrem Gla ben und Leben nicht nur ein Muster, sondern einen Pri stein für die spätere abgeben; weil endlich dieser Mönch c unglaubliche Kühnheit hatte, dem positiven Protestantism die Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, dass Gottes Ge auch hier gezeugt habe — wesshalb wohl Bossuet in sein „*histoire des variations*" ihn mit Recht einen verkappten Pı testanten in der Mönchskutte genannt — muss der gute Sa nun als Geschichtschreiber des Tridentinischen Concils geg Pallavicini, den Anwalt Roms, in allen Stücken Unrec haben; zuerst muss ihm aller historische Credit, nachher a dogmatische Einsicht abgesprochen werden. Diese unglau liche Entdeckung zu machen, war dem Verf. der gegenwä tigen gekrönten Preisschrift vorbehalten — er hat selbst ei Kronen dem Pallavicini zugesprochen, dessen Triumphzug feiert, während er den Serviten in Koth wälzt. Denn uns gesehen, dass die Ansicht des Letztern überhaupt eine „u theologische, unwissenschaftliche, unkirchliche" (II, 11 dass seine Urtheile nichts Anderes als ein „seichtes, oberfläc liches Verstandesraisonnement" waren (II, 52), so muss er no dazu, selbst wo er mit Pallavicini zusammenstimmt, Unre haben und behalten, weil er wenigstens „durch ausgelasse hinzugesetzte oder veränderte Worte eine Fälschung bewirkt und wo alle Stränge reissen, da muss Sarpi wenigstens „b haft" sein (II, 141). Auf diesem Wege fortgehend wird g wiss die römische Kirche sich immer neue Lorbeern auf de Felde der historischen Kritik erwerben; Leop. Ranke, c hier als ein zwar talentvoller, aber ebenso verkniffener u gelegentlich des historischen Gewissens entblösster Protest dasteht, wird zusehen und staunen! [R.]

13. Geschichte von Port-Royal. Der Kampf des reformirten und des jesuitischen Katholicismus unter Ludwig XIII. und XIV. 2ter Band. Hamburg (F. und A. Perthes) 1844. 53½ Bogen. 8. 4 Rthlr.

Der Schlussband des in so vieler Hinsicht, namentlich aber wegen der reichen Quellenforschung ausgezeichneten Werks. Bis zur Mitte vollendet, während der Verf. theils in Frankreich, theils in Italien — dort auch von Daunou freundlich unterstützt, sowie nicht minder der Bischof von Utrecht und die Jesuiten von Löwen ihm mit literarischer Nachweisung entgegentraten — Materialien sammelte, trat der Wendepunkt ein, den man jetzt in der römischen Kirche als eine Auferstehung von den Todten begrüsst, die, allerdings vielfach vorbereitete, Rückkehr zu den extremsten Principien des Ultramontanismus und dadurch bedingte Bekämpfung des Protestantismus — wodurch des Verf.'s löblicher Zweck, zur Ausgleichung jener äussersten, particularistischen Gegensätze mitzuarbeiten, gänzlich vereitelt werden musste. Mit gleichem Fleiss, und offenbar noch mit viel mehr Glück, abrundender und die Massen vertheilender, wie der erste, ist dieser Band gearbeitet; das dazwischengekommene Werk von St. Beuve (von uns angezeigt: Zeitschrift für luther. Theol. 1842, III, 187) hat, durch seine ganze, vorwiegend mehr auf das Literar- als das Kirchenhistorische gerichtete Tendenz, nur dazu beigetragen, den Charakter des Reuchlinschen Werks fester und präciser zu machen. Die Beilagen enthalten einen kostbaren Schatz von Details-Erläuterungen, theils aus seltenen gleichzeitigen Flugschriften und fliegenden Blättern, theils aus Handschriften gesammelt. Ohne Zweifel ist auch der Grundstandpunkt des Verf.'s, wonach der Jansenismus den eigentlichen Gradmesser bildet für die Sincerität der von Rom aus geschehenen Reformation sowie namentlich des Tridentinischen Concils, nicht nur historisch berechtigt, sondern allein ausreichend. [R.]

14. *Pericula conjungendarum ecclesiarum, quae Augustanam et Tridentinam confessionem sequuntur, a Leibnitio facta, cum similibus nostrae aetatis moliminibus conferuntur. Commentatio histor. theol. Scripsit Osw. Gottl. Schmidt. Grimmae* (*Gebhardt*) 1844. 8 pll. 8. 16 gGr.

Der achtungswerthe Verfasser hat ein tüchtiges Quellenstudium (wozu die fleissige Benutzung der besten einschlagenden Geschichtswerke, wie Guhrauers Biographie Leibnitzens, C. A. Menzels neuere Geschichte der Deutschen u. A. kommt) nicht gescheut, und hat so eine Darstellung der Unionsversuche, deren Mittelpunkt Leibnitz war, geliefert, welche die höchst unkritische, rhapsodische in Herings Unionsgeschichte weit hinter sich lässt. Dürftiger allerdings, wie in jedem Betracht diese selbst ist die Darstellung der neuern Unionsversuche von dem Ausgange des 18ten Jahrhunderts an, und unglücklicherweise für den Verf. musste er gerade das wichtigste Buch in dieser Beziehung: „G. J.

Planck, Worte des Friedens an die katholische Kirche gegen ihre Vereinigung mit der protestantischen" (Gött. 1809) gänzlich übersehen. Doch könnte man davon leichter absehen, als dass sein Urtheil ein durchaus schwankendes, glaubensloses ist. Neben den gemeinsten Begriffen von Denk- und Lehrfreiheit, d. h. in diesem Sinne die völlige Willkühr des Subjectivismus, welche jede Kirche, geschweige denn die Vereinigung der Kirchen unmöglich macht, begegnen wir der entsprechenden, gänzlich in der Luft schwebenden Behauptung, die Kirche habe nur eine ideelle Einheit; es werde immer beim Alten bleiben: „So viel Köpfe, so viel Sinne." So wird auch die palpable Missdeutung von Joh. 10, 16, als ob der Herr die Vereinigung der Heerde unter Einen Hirten, welche durch seinen Tod geschah, in unendliche Ferne hinausgerückt, hier *bona fide* wiederholt. — Dieses verringert bedeutend den Werth der übrigens achtbaren Arbeit.
[R.]

15. Des Grafen Nicol. Ludw. von Zinzendorf Leben und Charakter, in kurzgefasster Darstellung nach A. G. Spangenberg's Biographie desselben u. Quellen aus dem Archiv der evangelischen Brüder-Unität bearbeitet von Jac. Wilh. Verbeek. Gnadau (Menz, und Kummer in Leipzig). 1845. 8. 395 SS.

Da Spangenbergs ausführliche Biographie des Grafen Zinzendorf (Barby 1772—1775. 8 Thle.) nicht mehr vollständig zu haben, und Düvernoy's sehr kurze Darstellung desselben längst vergriffen ist: so hat die Unitäts-Aeltesten-Conferenz zu Berthelsdorf es für angemessen erachtet, auf eine wenn auch nicht neue, doch erneute Darstellung des Begründers der erneuten Brüderkirche Bedacht zu nehmen, welche Darstellung im Umfange zwischen jenen beiden Schriften etwa die Mitte hielte. So hat denn in ihrem Auftrag der Prediger Verbeek, jetzt in Herrnhut, diese Arbeit übernommen und ausgeführt, indem er mit Zugrundelegung des Spangenbergischen Werkes theils einen treuen, alles Wesentliche enthaltenden und dabei allgemein verständlichen und erbaulichen Auszug aus demselben giebt, theils auch in Betreff gewisser charakteristischen Züge und Denkmale aus bisher noch nicht benutzten archivalischen Quellen schöpft. Die einfache, aber gründliche historisch-chronologische Arbeit, die uns ein wahres Bild des grossen Mannes giebt, publicirt die Aeltesten-Conferenz zu Berthelsdorf in einem schlichten, herzlichen Vorwort, und die Darbieter der schönen, auch äusserlich würdig ausgestatteten Gabe können auch unsers verdienten Dankes dafür gewiss sein. [G.]

16. Actenstücke zur geheimen Geschichte des Hermesianismus. Ein Briefwechsel nebst Beilagen, veröffentlicht von Dr. J. P. Elvenich (Prof. in Breslau). Breslau und Oppeln (Grass und Barth) 1845. 6½ Bogen. 8. 12 gGr.

Es ist sehr wichtig, dass wir in das geheime Getriebe, welches in Rom die Verdammung der Hermesischen Schriften

durch ein päpstliches Breve herbeiführte,
sicht bekommen. Zu der Publicirung di
die ganze Sache werfenden, Corresponden
zer „Katholik" verholfen, indem er mit
tion und schadenfroh triumphirender Mie
aus dieser Correspondenz zwischen B r a
auf der einen und den Professoren des
nars, die das Breve ohne Vorbehalt anna
Seite publicirte, nun aber dafür den L
erhält. Die Romanisten (wie wir hierau
der Verdammung der mit so grosser Leich
ten, aus dem Innern des Systems heraus
schen Sätze als an einer Siegstrophäe
digen Gliede der gloriosen Restauration
tholicismus fest, trotzdem dass B e l l a
Pontificem cum generali concilio errare in
particularibus.

17. Offenes Glaubensbekenntniss des ch
katholischen Gemeinde zu S c h n e i d e m u
scheidungslehren von der römisch-kathol.
der H i e r a r c h i e. Stuttg. (Köhler, in Com
der Gemeinde) 1844. 3 gGr.

Ein Document der Lossagung eines k
häufleins von dem Romanismus bei ent
meinung, nicht zum Protestantismus üb
statt r ö m i s c h -, c h r i s t l i c h - a p o s t o l
zu sein und zu bleiben. Die kleine Gem
durchdrungen von biblischem Streben,
auf altkirchlicher Basis vielerlei Irrthü
schen Lehr- und Kirchenbegriff klar er
andrerseits aber erscheint doch auch das
zu wenig aus dem positiven evangelische
wohl derselbe nicht verworfen wird, s
aus negativ Peripherischem ausgestrahlt
Wahrheiten hält sie auch mancherlei Irrth
denste fest, wozu namentlich die kathol.
cramenten, die Ansicht von der N o t h w e
sterehe (wie denn eine Priester-Heirath a
grunde der Bildungsgeschichte der neuen
spiritualistischer Irrthum hinsichtlich des
deres gehört. Den Keim durchgreifender
halb des Katholicismus, wenigstens durc
Reformation, trägt diese Erscheinung kein
sie gleich mannichfach in der vielbewegt
werden mag, zumal im Interesse des Neg
wie sie auf r e c h t l i c h e Autorisation S
gierung Anspruch machen könne, leuchtet

18. A. S y d o w (Hofprediger in Pots
Charakteristik der kirchlichen Dinge in Gro
Der „schottischen Kirchenfrage" erste A
(Stuhr) 1844. 176 SS. 1 Rthlr. 6 gGr.

Der Verfasser, bei seinem neuerlichen längeren Aufenthalt in Grossbritannien mit den dortigen kirchlichen Zustände vertraut geworden, wünscht an seinem Theile dazu mitzuwirken, dass die kirchlichen Verhältnisse Grossbritanniens ein allgemeinere Bekanntschaft und eine gründliche Würdigung unter uns finden möchten, und beabsichtigt desshalb in einer Reil von Heften Beiträge zur Charakteristik derselben zu liefer Das Gute, wie das Ueble, der deutschen wie der grossbritann schen kirchlichen Zustände nicht verkennend, aber durchdrung von entschiedenster Vorliebe für deutsche Verhältnisse, w er dazu beitragen, auch das dortige Gute so viel thunli hieher zu verpflanzen, um dadurch dem Ueblen einen kräf geren Damm entgegenzusetzen; und was er unter Gutem ur Ueblem verstehe, darüber spricht er sich in dem ausführlich Vorwort eines Weiteren aus. „Sie haben dort eine Kirche m einer todten traditionellen Theologie, während wir eine re same lebendige Theologie haben, die aber grossentheils de kirchlichen Grund und Boden verloren hat": das ist der Tex den er in schöner Darstellung, aber in unerfreulich doctrin ren, tief unpraktischen Connivenzen gegen die lebenvol freie deutsche Wissenschaftlichkeit unserer Tage auf kirc lich-protestantischem Gebiete im Vorwort commentirt. Ei epochemachendes Ereigniss für die grossbritannisch-kirchliche Zustände nicht nur, sondern für die ganze protestantische Welt nun sieht er mit den lebhaftesten Sympathieen dafür in dem jetzigen Hervortritt der freien Kirche Schottlands. Darum, und weil für die englischen Kirchenzustände bereits von Uhden so viel geleistet worden, sollen die beiden ersten Hefte sich ausschliesslich mit der schottischen Kirchenfrage beschäftigen, zumal da diese der Verfasser im Auftrage des Prinzen Albert, Gemahls der Königin Victoria, bereits gleichsam officiell behandelt hatte. Diese dem Prinzen übergebene treffliche Darstellung ist es denn, deren erste Hälfte uns hier vorliegt, entschieden das Gründlichste und Schönste, was uns über diesen hochbedeutungsvollen Gegenstand bisher je geboten ist, obwohl wir immer noch bedauern, dass der Verfasser es nicht angemessener erachtet hat, statt der gegebenen anglisirend berichtlichen eine ganz frei literarisch deutsche Form zu wählen, und obgleich uns eine ganz objectiv geschichtliche Darstellung doch noch lieber hätte sein müssen, als diese, die nicht sowohl Geschichte, als Apologie ist, geschrieben um „nachzuweisen, dass, alles zusammengenommen, die freie protestirende Kirche von Schottland auch gesetzlich angesehen das Recht auf ihrer Seite hat." [G.]

19. Kirchengeschichte, kirchliche Statistik und religiöses Leben der Vereinigten Staaten von Nordamerika. Erster Band. Nach dem Engl. des Rob. Baird bearbeitet von K. Brandes. Mit Vorw. von A. Neander. Berl. (Reimer) 1844. 2¼ Rthlr. 600 SS.

Rob. Baird, der Nordamerikaner, war bei seinem längeren Aufenthalt in Europa, namentlich Deutschland, oft mit Fragen der ausgezeichnetsten Persönlichkeiten, insbesondere Theologen, über den eigentlichen kirchl. Zustand der Vereinigten Staaten Nordamerikas so überhäuft worden, dass ihm dies der An-

lass ward, eine ausführliche Darstellung der kirchl. und kirchengeschichtlichen dortigen Verhältnisse zu geben. Dies hat er in 8 Büchern gethan, deren erste fünf Dr. Brandes hier als die entschiedene Basis seiner Bearbeitung aufgenommen hat, während er bei den drei letzten in einem 2ten Bande selbstständiger zu arbeiten sich gemüssigt sieht. Wir empfangen so hier die gründlichsten, auf eigner Anschauung und genauem anderweiten Studium ruhenden Nachrichten über die nordamerikanisch-kirchlichen Verhältnisse, die nun endlich ein vollständig klares Licht unter den Deutschen über dieselben verbreiten, und zwar Nachrichten, nicht in dürr statistischer Aneinanderreihung, sondern getragen von wahrem historischen Pragmatismus und durchdrungen von entschieden und ernst christlichem Sinn. Der vorliegende Band giebt zuerst „vorläufige Bemerkungen" über Nordamerika, seine Urbewohner, Colonisationen, seinen nationalen Charakter und seine politischen und äusseren Verhältnisse, behandelt sodann ausführlich die Zeit der dortigen Colonisationen und deren religiösen Charakter darauf die Periode nationaler Selbstständigkeit, wobei nun schon das Religiöse und Kirchliche im Verhältniss von Kirche und Staat entschieden in den Vordergrund tritt, bespricht sodann eingehend das dortige „Freiwilligkeitsprincip", besonders in seiner Anwendung auf Kirchliches, auf Schulwesen und andere Anstalten, und handelt endlich geradezu von Kirche, Kirchenzucht und Predigt in Amerika, in welchem letzteren Buche unter Anderem S. 513 ff. eine sehr eingehende Darstellung der nordamerikanischen religiösen „Neubelebungen" überhaupt und der Lagerversammlungen insbesondere sich findet, die auch dem deutsch-lutherischen Leser ein billigeres Urtheil abgewinnt. Für den zweiten Band bleibt nun die Darstellung der evangel. Kirchen und Secten Nordamerikas, der nicht-evangel. Denominationen und der nordamerikan. Missionen übrig, und soll derselbe bis Ostern 1845 nachfolgen. [G.]

20. Ueber Aufhebung und Ausweisung des Jesuitenordens in der Schweiz. Vortrag der Aargauischen Ehrengesandtschaft auf der eidgenössischen Tagsatzung zu Luzern am 19. Aug. 1844. Von Aug. Keller. Aarau (Sauerländer) 1844. 4½ Bog. 8. 4 gGr. — 21. Minoritätsgutachten des Erziehungsraths in der Jesuitenfrage nebst Vertheidigung desselben gegen eine versuchte Widerlegung. Luz. (Mayer) 1844. 4¼ Bog. 8. 4 gGr.

Beides nicht unwichtige kirchenhistorische Actenstücke zu näherer Einsicht in den Stand und die Behandlung der Jesuitenfrage jetzt in der Schweiz. Namentlich ist das Erstere ein lebendig und tüchtig geschriebener Vortrag, der mit historischer Kenntniss und Wahrheitsliebe zeigt, wie gefährlich die jesuitischen Tendenzen nicht nur für den Kirchenfrieden, sondern für den Staat überhaupt und die Republik insbesondere sind; auch erhält man eine ganz frappante Aufklärung darüber, wie die Aufhebung des Jesuitenordens (1768) in Luzern vollstreckt wurde. Aus der zweiten, matter geschriebenen und nicht so durchgreitenden Schrift erfährt man, dass dem Minoritätsgutachten des Erziehungsraths in Luzern (2 Stimmen) 85

Geistliche schriftlich beitraten und 22 sonst ihre Zustimmung erklärten. [R.]

22. **Abessinien und die evangelische Mission. Erlebnisse in Aegypten, auf und an dem rothen Meere, dem Meerbusen von Aden und besonders in Abessinien. Tagebuch meiner dritten Missionsreise Mai 1842 bis Dec. 1843. Nebst einer geographischen, ethnographischen und historischen Einleitung. Von Carl Wilh. Isenberg (Missionar der kirchl. Missionsgesellschaft in London). I—II. Band (mit 1 Karte). Bonn (Marcus) 1844. 20 Bogen klein 8. 1 Rthlr. 12 gGr.**

Könnte man auch, mit Hinblick auf das Gehaltvolle der gegenwärtigen Relation, zu dem Wunsche verleitet werden, dass es dem verehrten Verf. hätte vergönnt sein mögen, eine Gesammt-Uebersicht seiner, Gobats, Krapfs u.A. Missionsarbeiten in Abessinien seit 1834 zu liefern, so nehmen wir doch mit innigem Dank das hier Dargebotene entgegen, das die Darstellung der letzten Katastrophe bis zur Aufhebung der evangelischen Mission in Abessinien enthält. Was wir vor Allem mit Begierde suchten, eine Entwickelung, wie die altchristliche orientalische Kirche in Abessinien zu solchen bejammernswerthen Trümmern herabgesunken, dass Geldgier, weltlicher Sinne und todtes Festhalten an dem Erstarrten jetzt ihr einziger Besitz ist — dazu sind Momente in Fülle dargereicht, so dass man es daraus, wie aus dem vorangeschickten ethnographisch-historischen Umrisse sehen und greifen kann, wie der Verf. sich in den Gegenstand hineingelebt hat. Manche interessante Aufschlüsse von tief dogmatischer Bedeutung (z. B. über die Lehre der Abessinischen Kirche von der Wandlung im Abendmahle II., 32) sind ausserdem dem Ganzen einverwoben. Der Styl ist einfach und klar; die gewählte Form des Tagebuchs — nach dem Vorgange von Stephan Schulz u. A. — ist ohne Zweifel um so fördernder, je mehr frische Züge sie aus dem Leben und Kampfe der Missionare conservirt. Eingeleitet ist das Ganze durch schöne und wahre Worte von OCR. Dr. Nitzsch. Die beigegebene Charte ist gut gestochen. [R.]

23. **Die Lehre von der Trinität in ihrer historischen Entwicklung von Fr. Aug. Meier. 2. Band. Hamburg und Gotha (F. und A. Perthes) 1844. 15½ Bogen. 8. 1 Rthlr. 8 gGr.**

Mit demselben, bis in die tiefsten Adern der Systeme eindringenden Scharfsinne, mit derselben Präcision und treffenden Kraft, die alles Ueberflüssige verschmäht, wie dies im ersten Theile des Werks geschehen ist, hat der Verf. hier im vorliegenden zweiten die Entwickelung der Trinitätslehre von der Reformation bis auf die Erscheinungen der neuesten Zeit verfolgt, und damit die umfassende schöne Aufgabe gelöst. Sein Standpunkt ist wesentlich der kirchliche, wesshalb er auch zu dem Resultate seiner Forschungen gelangt, welches wir mit seinen eignen Worten herzusetzen uns gedrungen sehen. „Jede sabellianische Ansicht geht immer in eine

Form des Pantheismus über. Aber dies ist
historische Erscheinung; es liegt nothwen
nischen Form des Gottesbegriffs; nur in
meines Denken, Leben, Kraft, Substanz
genug für ein Sein in der Gemeine un
blosse Einheit der Person kann er
zur Welt im Ganzen wie im Einzeln
Christo und der Gemeine stehen. Hie
die rationalistische Ansicht von Chr
diese muss nothwendig in eine deistisc
in eine Erstarrung des Gottes- wie des W
stens zur völligen Trennung, wo, wenn
keit des Gottesbegriffs festhalten will, do
gegeben werden muss. So bleibt nur die T
wenn auch ihre Form zu modificiren ist,
christlichen Interessen ihre Befriedigung,
als absoluter Persönlichkeit seinen auge
findet."

X. Kirchenrecht und Kirche

1. Geschichte der Quellen des evangeli der Provinzen Rheinland und Westfalen, Regesten, herausgeg. von Dr. Hnr. Fr. Ja Königsberg). Königsb. (Bon) 1844. 61 Bo 12 gGr.

Eine solche umfassende Darstellung d
nes deutschen Staats in seiner historischen
stetem Nachweis der urkundlichen Belege
tung alles Ueberflüssigen, alles blos aus
ments, so dass die Thatsachen sprechen v
andern und Nichts verhüllt oder geflissentl
von dem, was die Schwäche und Unhal
wärtigen Zustandes zeigen könnte — wie
vom ganzen Werke „Geschichte der Quell
Kirchenrechts des Preussischen Staats" d
dritten Band bildet — besitzen wir l
ist aber klar, soll irgendwelche gegründe
bestehenden landeskirchlichen Verhältnisse
das Eingreifen in die Gegenwart ein sich
von denen, die dazu berufen sind, ja soll d
des betreffenden Zeitraums eine sichere H
verschafft werden, so müssen solche Da
gehen. Alles, was deutsche Gründlichkei
schungseifer, unbestochene Wahrheitslie
vom Verf. geleistet; und gewiss hat er
Dank aller Kundigen erworben. — Ein l
in dieser tief bewegten Zeit bot noch d
vorliegenden Theils, das Kirchenrecht
Westfalens, wegen der dort nicht nur
sondern zum Theil auch in der lutherisch
deten, mannichfaltig modificirten und bis
blick sich durchkämpfenden Presbyterialve
der Verfasser diesen Theil (nach der D

chenrechts Preussens 1837 und Posens 1839) vorangeschick-
hat. *) [R.]

2. H. Wasserschleben (Prof. der Rechte zu Breslau)
Beiträge zur Geschichte der falschen Dekretalen. Breslau
(Aderholz) 1844. 92 SS. ½ Rthlr.

Die Unächtheit der pseudoisidorischen Decretalen ist bekanntlich von allen Seiten zugestanden worden. Es hat sich aber eine zwiefache Ansicht herausgestellt über ihren eigentlichen Verfasser, sein Vaterland und sein Zeitalter. Die Ballerini und Knust behaupten ihren fränkischen Ursprung und die Verfasserschaft des Mainzer Diakonus Benedict, Theiner und Eichhorn den etwas früheren römischen Ursprung. Eichhorn namentlich hat neuerdings in einer Abhandlung in der Zeitschrift für geschichtl. Rechtswissenschaft XI, 2, S. 119—209 das Resultat aufgestellt: „Die erdichteten Decretalen sind zwar im fränkischen Reiche mit der spanischen Sammlung in Verbindung gesetzt worden, aber ihr erster Ursprung gehört ins 8te Jahrhundert und nach Rom; im fränkischen Reiche sind um die Mitte des 9. Jahrhunderts neue Verfälschungen, bei welchen die älteren schon vorhandenen zum Muster dienten, vorgenommen worden, und durch diese entstand die pseudoisidor. Sammlung, für deren Anordner und für den Verfasser der neu hinzugekommenen Verfälschungen ein fränkischer Geistlicher zu halten ist.“ Dies Resultat nun unterzieht Wasserschleben einer neuen gründlichen Prüfung und Ventilation, wobei er wesentlich auf die jetzt vorherrschende Ballerini-Knustsche Ansicht recurrirt. Mit Entschiedenheit behauptet er die fränkische Abkunft, indem die ausschliessliche Tendenz Pseudoisidors die Emancipation des Episcopats gewesen, obgleich nachmals die Decretalen, weit entfernt, die egoistischen und beschränkten Tendenzen Pseudoisidors zu fördern, vielmehr eine Waffe gegen den gesammten Episcopat, ein Mittel zur Erhöhung des röm. Primats geworden seien. Verfasst seien dieselben ursprünglich worden im Interesse der Bischöfe von Lothars Parthei als Waffe gegen den Kaiser und die Synoden von Otgar von Mainz, wahrscheinlich im J. 835; ihre erste Benutzung finde sich im Aachener Concil 836, eine Spur ihrer Tendenzen aber schon in den Documenten, welche Wala 834 Gregor dem IV. übergab. In der Capitularien-Sammlung Benedicts seien sie nur in sehr untergeordneter Weise benutzt worden. — Gewiss wird die gründliche Schrift nicht wenig beitragen zur weiteren Aufklärung des schwierigen Problems, das freilich schwerlich je ganz befriedigend gelöst werden wird und kann. [G.]

3. Ueber die Darlegung der religiösen Ueberzeugungen und über die Trennung der Kirche und des Staats als die

---

*) Auch der Verlagshandlung gebührt für die Förderung und höchst angemessene Ausstattung dieses trefflichen Werks ein besondrer Dank.

nothwendige Folge sowie Garantie derselben. Von A. Vinet. Aus dem Französ. übersetzt von F. H. Spengler (Cand. th.). Heidelberg (Winter) 1845. 27½ Bogen. 8.

Um die Wichtigkeit dieser, übrigens auch mit sorgsamen Fleiss und mit grosser Geschicklichkeit unternommenen deutschen Uebersetzung des trefflichen Vinet'schen *Essai sur la manifestation des convictions religieuses* zu charakterisiren, genügt es, mit Hinsicht auf unsere frühere Anzeige des französischen Originals (Zeitschrift für lutherische Theologie 1842, III, S. 288) aus dem „Vorworte des Verfassers zur deutschen Ausgabe" folgende Erklärung desselben zu entheben: „Ich habe für die Uebersetzung so viele Veränderungen getroffen, dass ich wohl sagen kann, sie ist besser als das Original. Aber doch hätte ich noch viel mehr verbessern mögen, als geschehen ist. Ich hoffe, so Gott will, einst auf diese wichtigen Fragen zurückzukommen, und mich dann über manche Punkte, an denen die Kritiker Anstoss genommen, und die sie bisweilen geradezu getadelt haben, besser zu erklären." [R.]

4. Des Erzbischofs von Cöln, Clemens August, Freiherrn Droste zu Vischering, Schrift über den Frieden unter der Kirche und den Staaten. Erläutert und gegen die Angriffe der Gegner vertheidigt von Dr. Ant. Jos. Binterim (Pf. bei Düsseldorf). 1te Lieferung. Mainz (Halenza) 1845. 20 Bogen. 8. 1 Rthlr. 8 gGr.

Des Erzbischofs Clemens Schrift enthielt einige, von uns am wenigsten verkannte, Grundsätze, der Protestanten wie Katholiken gleich nöthigen, Religionsfreiheit; sie enthielt Anwendung davon amphibolischer Natur und eine durchaus vulgar-romanistische Betrachtung der Reformation. Die ersteren siegreich aufrecht zu erhalten, dazu gehörte keine grosse Geschicklichkeit, da die Zeit sie immer näher legen wird; die letzteren konnten nur auf Kosten der Wahrheit vertheidigt werden. Indem der bekannte romanistische Vorfechter, Binterim, Beides unternimmt, hat er Gegner aller Art (namentlich Ellendorf und Marheineke) nicht nur nicht geschont, vielmehr oft mit einer Brühe von Gemeinheiten und Schimpfwörtern übergossen (z. B. „Geplapper — dummes Zeug — stinkender Koth — Thorheiten gewisser Plauderer"), sondern die Wahrheit hat er ebensowenig geschont, vielmehr oft bis ins Herz verletzt. [R.]

5. Die wahren Grundlagen der christlichen Kirchenverfassung von Carl Rothe (Hülfsprediger in Berlin). Berlin (Wohlgemuth) 1844. 13 Bogen. 8. 16 gGr.

Je einverstandener wir mit dem Verf. der gegenwärtigen Schrift in dem Grundsätzlichen überhaupt und in den wesentlichen historischen Ausgangspunkten sind (namentlich darin, dass das *ministerium* überall den Schwerpunkt bilden müsse — eine Wahrheit, die nur isolirt und verzerrt im Episcopalismus und Papismus sich findet), desto mehr sind wir

erstaunt über die Resultate, zu welchen er gelangt, und über die Stellung, die er im Gegensatze einnehmen zu müssen glaubt. Er geht nämlich von der alten Grundvorstellung des Staats aus (die, wenn auch jetzt zum Werth des hausbackenen Verstandes herabgedrängt, doch alle superlative Theorieen überleben wird), nach welcher derselbe nichts Anderes ist als das, wenn auch durch die Rechtssphäre organisirte, Reich dieser Welt. Offenbar muss er also eine abgesonderte, freie Sphäre für die Kirche postuliren, und jeder Versuch, dieselbe durch geistliche Mittel, durch die Kraft der Wahrheit wiederzugewinnen, muss ihm als durch das Wesen und die Entwickelung der Kirche gegeben erscheinen. Wenn er nun auch jedem Independentismus, als wodurch eben das *ministerium ecclesiasticum* in die Peripherie hinausgedrängt wird, von Herzen abhold ist, so konnte er doch unmöglich das Streben derer verdächtigen oder gar als selbst in jenem Independentismus befangen hinstellen wollen, die die Freiheit für die Kirche begehrten, welche des Herrn Wort ihr zusichert und unser Augsburgisches Bekenntniss so klar fordert. Nun aber steht er auf der einen Seite den Theorieen Klees, Marheinekes, Petersens hart entgegen (die alle auf eine Identität des Staats und der Kirche ausgehen), und auf der andern will er mit denen Nichts zu thun haben, die geradezu die Uebergriffe des Staats zurückweisen, obgleich er wohl erkennt, dass „die Kirche nicht aus Nothwendigkeit, sondern aus Schuld, weil sie zu dienen verdient hat, doch auf Hoffnung dem Staate unterworfen ist“ (S. 170). Dieser enorme Selbstwiderspruch zieht sich durch die ganze Schrift hindurch, und selbst die historischen, übrigens, mit Benutzung der zuverlässigsten und besten Darstellungen, wohlausgeführten Parthieen sind nicht unberührt davon geblieben. Gewünscht hätten wir z. B., dass der Verf. nicht so ohne Weiteres den modernen Behauptungen, namentlich Stahls, dass der Collegialismus wesentlich mit dem Rationalismus verwickelt sei, und der Territorialismus ebenso nicht blos äusserlich den Pietismus berühre, sondern innerlich desselben Gepräge trage, Zustimmung geschenkt, und unserer entgegengesetzten, wie wir glauben, mit historischem Recht durchgeführten Ansicht wenigstens durch Prüfung derselben eine geringe Gerechtigkeit hätte widerfahren lassen. Geschmerzt hat es uns, dass er den edlen Vinet (wenn auch in dessen Darstellung Manches von dem deutsch-lutherischen Christen mit Recht vermisst werden kann) so obenhin abgefertigt hat, und noch mehr, dass er die lutherische Kirche selbst, die er doch in sein Herz gefasst haben will, überall nur vom Rücken, nicht ins Angesicht sieht. Ist es denn eine so grosse Ehre in der Union, dass man nur Spott übrig hat für die Treue gegen das Bekenntniss (S. 163 f.), selbst wenn es ein sterbendes wäre — und siehe es lebet!! Endlich, wie konnte ein Mann, der sonst so gut geschult, (unangesehen das schneidende Missurtheil über Luthers und Calvins exegetisches Talent, S. 105) etwas so Unbedachtes und wahrhaft Thörichtes als die Behauptung niederschreiben, „dass vor allen die lutherische Kirche eine verkümmerte Geschichte gehabt habe“ (S. 292) — da, um nur das Eine zu berühren, keine Kirche eine solche innerliche Kritik innerhalb ihrer selbst, wie die lutherische

im Pietismus und in der Brüdergemeine (denn damit kann der Jansenismus, geschweige der Methodismus, geistig beurtheilt, keineswegs verglichen werden) ausgeboren hat! — Die weiter Prüfenden werden die Achilles-Fersen dieser Schrift nicht unbemerkt lassen, einmal, dass der Verf. die eigentliche Grundansicht Luthers über das Verhältniss der geistlichen und weltlichen Gewalt nur leise berührt, vielmehr zurückschiebt (S. 132), und dann dass er der durchaus träumerischen Speculation im Düsselthaler Buche, dass „das Apostolische Amt eine nach Gottes Rathschluss offengelassene Stelle sei“ (S. 199), seine Zustimmung nicht versagt hat. [R.]

6. Kirchliche Vierteljahrsschrift. October — December 1844. Nr. 4. Berlin (Müller). 17 Bogen. 8. 1 Rthlr.

Mag man auch gerade in den zwei ausführlichsten Abhandlungen dieses Heftes von dem Domprediger A. Schröder (1. Ueber die Weltstellung des Protestantismus gegenüber dem Romanismus mit Beziehung auf den Gustav-Adolphs-Verein. 2. Ueber Hebung und Belebung des erbaulichen Elements in der Kirche) wenig Saft und Kraft, im Gegentheil viel Ausgewaschenes, viel leeres Pathos und forcirte moderne Begeisterung finden (die erste Abhandlung enthält ohnedies wesentlich nur Auszüge aus Graf Gasparins *intérêts généraux du Protestantisme Français*, aus Sugenheims „Baierns kirchliche Zustände“, Jocobsons „Verbot der Gustav-Adolphs-Stiftung“ und andern couranten Schriften) — so begegnen uns doch unter dem übrigen Inhalt dieses Hefts zwei bemerkenswerthe Erscheinungen, nämlich: Rüteniks Abhandlung über die Heranbildung von Presbyteri (worin besonders die Fassung des Begriffs des Presbyteriums als des Klerus und die Kritik über gewisse moderne Vorstellungen der Liturgie wegen des Scharfsinns Beachtung verdienen; der Vrf. folgt übrigens ausschliesslich Schleiermachers, namentlich in seiner „Christlichen Sittenl.“ entwickelten Grundsätzen) und Löwenstein über Judenbekehrung und Judenemancipation. Verfasser dieser Abhandlung ist ein bekehrter Israelit, jetzt protestantischer Pastor; wenn er, aus Erfahrung und aus dem Geiste seines Volkes heraussprechend, das Missioniren unter den Juden als völlig fruchtlos darstellt und als die unerlässliche Vorbedingung der Bekehrung dieses Volks die Emancipation desselben setzt, so ist, trotz des Ueberspannten, durch eignes Wanken auf dem Glaubensgrunde nicht sich Empfehlenden, in der erstern, und dem nicht Begrenzten in der letztern Ansicht, doch viel Wahrheit darin enthalten, die zur ernstesten Erwägung auffordert. Ein sehr ausführlicher Auszug aus „Wiggers kirchlicher Statistik“, eine im Ganzen auf Sachkenntniss und wahren Principien ruhende Charakteristik einiger der neuesten Gesangbücher (des Leipziger, Hamburger, Lübeckschen und Würtembergischen) sind ferner für ihren Zweck passend, das Uebrige herzlich unbedeutend. — Als allgemeiner Charakter dieser „kirchlichen Vierteljahrsschrift“ stellt sich aber immer mehr heraus: dass dieselbe eine mittlere Stellung zwischen dem unsymbolischen und antisymbolischen Standpunkt zu erhalten sucht — und was ist das für eine Kirche wohl, die dieser Standpunkt bezeichnet! [R.]

7. Eintracht giebt Macht, oder die dringende Nothwendigkeit für die evangelische Kirche unserer Zeit zu einem gleichmässigen Verfahren in Hinsicht auf die gemischten Ehen sich zu vereinigen. Von Eug. Hermann, Pf. Düsseldorf (Bötticher) 1844. 7½ Bogen. 8. 10 gGr.

Die Wahrnehmung, dass in vielen Rheinischen Städten die gemischten Ehen die Mehrzahl ausmachen, sowie dass die theologischen Grundsätze hinsichtlich der in dieser Beziehung zu befolgenden Praxis, nicht minder wie die kirchlichen Gesetzgebungen in einem merkwürdigen Schwanken begriffen sind, war und ist allerdings eine dringende Aufforderung, diesen so tief ins Leben eingreifenden Punkt einer genauen Erörterung zu unterwerfen. Dass der Verf., im Gegensatz zu der herrschenden Laxität der Ansichten, sich für eine strengere Praxis erklärt, damit können wir um so mehr einverstanden sein, als diese gerade die der ältern lutherischen Kirche ist; desto mehr aber müssen wir beklagen, dass die Ausführung im Ganzen nur schwach ist, dass die Wahrheitsgründe nicht recht in Erz und Stahl gekleidet hervortreten. Der erste (historische) Theil hätte, nach den Schriften von Ammons und Kutschkers, um so mehr wegbleiben können, ja sollen, als der Verf. überhaupt im Historischen nicht gut beschlagen ist. Er schreibt z. B. 7—8 Mal hinter einander: die Fürstin Gallizim (st. Galliczin); auch lernen wir S. 27 einen lutherischen Theologen Peter Müller kennen, der kein anderer ist als Joh. Pet. Miller, der Fortsetzer der Mosheimschen Moral. [R.]

8. *Antidetroit*. Bemerkungen in Bezug auf die vom Pred. Dedroit gegebene Darstellung der Aufgaben zur Provinzialsynode, von einem Elementarlehrer. Danzig (Anhuth) 1845. 2¼ Bogen. 8.

Wie weit der überfluthende Demokratismus auf den preussischen Synoden sich Raum macht, so dass sie wohl am ersten die Union im ursprünglichen Sinne zu Grabe lauten werden, das sieht man ebenso klar aus dieser Broschüre und den vom reformirten Prediger Detroit ausgegangenen Vorschlägen (die dort gewürdigt werden), als wie viel auch die Wohlgesinnteren (zu welchen der Verf. gehört) durch die Union — nämlich den Lebensnerv des Glaubens — verloren haben. [R].

9. C. G. Bretschneider, Theologisches Gutachten über die Frage: ob die mit Unterlassung der kirchl. Trauung von einem evangelischen, mit der höchsten Episcopalgewalt bekleideten Landesherrn geschlossene Ehe, und namentlich eine Gewissensehe desselben, nach den Grundsätzen des evangel. Christenthums für eine wahre Ehe angesehen werden kann. Lpz. (Comm. bei B. Tauchnitz) 1844.

Ein durch einen bekannten Rechtsstreit veranlasstes, kurzes, bündiges und vielfach treffendes Gutachten, welches

1) nachweist, dass die kirchl. Einsegnung der Ehe oder die Trauung auf keiner göttl. Anordnung beruhe, und nicht zum Wesen oder zur Substanz der Ehe gehöre; 2) dass ein protest. Landesherr, der die Landeshoheit hat und *summus episcopus* seiner protestant. Landeskirche ist, die Macht habe, sich selbst bei seiner Verehelichung von der kirchl. Einsegnung zu dispensiren, ohne dass seine Ehe dadurch eine ungültige werde; und 3) dass auch die von einem evangel. Landesherrn eingegangene Gewissensehe eine wahre Ehe sei. Den dritten Punkt abgerechnet, der einen Gegenstand behandelt, welcher dem Theologen gar nicht da zu sein scheint, so dass auch theologisch darüber kaum zu respondiren sein dürfte, so sind die beiden ersteren von dem Verfasser überzeugend erledigt worden, und nur das haben wir bei dem wichtigsten ersten zu bemerken, einmal dass der Verf. sich seine Beweisführung ungebührlich erleichtert dadurch, dass er vollkommen ohne historische Begründung auch die Ehe Luthers darstellt als vor kirchlicher Einsegnung vollzogen, da doch erweislich nur der Hochzeitsschmaus Luthers 14 Tage später erfolgte, von der (gar nicht erwähnten) Einsegnung aber dies um so weniger anzunehmen ist, da der Parochus Bugenhagen bei dem Eheschluss selbst bekanntlich zugegen war; sodann aber, dass er auch andererseits die Beweisführung sich dadurch ohne Noth erschwert, dass er die katholische sacramentale Ansicht der Ehe darstellt als die Ansicht von der Nothwendigkeit der Einsegnung begünstigend, da doch die kathol. Orthodoxie vielmehr enschieden nur die beiden Gatten, nicht aber den trauenden Priester als *ministri sacramenti* betrachtet. [U.]

XI. Liturgik.

1. Ph. Melanchtons evangelische Kirchen- und Schulordnung vom J. 1528, bevorwortet von Luther. Mit einer histor. Einleitung und erläuternden Anmerkungen herausgegeben von K. Weber (Rector zu Schlüchtern in Kurhessen). Schlücht. (Zimmer in Frankf.) 1844. 154 und 42 SS. 1 Rthlr. 4 gGr.

Die Melanchthonschen Visitationsartikel in ihrer ausführlicheren deutschen und kürzeren lateinischen Gestalt sind seit ihren 3 ersten Ausgaben von 1528, 1538 und 1539 ziemlich ins Vergessen gerathen, aus dem sie auch Strobels neuere Edition nicht herausgerissen hat. Und doch verdienen sie die sorgsamste Beachtung. Daher gebührt dem Herausgeber für diese neue kritische Ausgabe der deutschen und in einem Anhange der lateinischen Artikel mit angemessenen historischen und kritischen Anmerkungen, Einleitungen und Excursen der aufrichtigste Dank. [G.]

2. Die Liturgie der katholischen Armenier. Zum ersten Male aus dem Armenischen ins Deutsche übersetzt und mit ältern Liturgien, namentlich mit jenen des Basilius und Chrysostomus verglichen von Franz Xaver Steck (Pfarrer in Reutlingen). Tüb. (Laupp) 1845. $6\frac{1}{4}$ Bogen. 8. 16 gGr.

Was die deutsche Uebersetzung der Liturgie der katholischen (unirten) Armenier zur Verherrlichung des Messopfers beitragen soll (wozu der Verf. sie bestimmt hat) gestehen wir nicht einzusehen, wenn auch — wie leicht erklärbar — ganze Stücke aus den alten Liturgieen des Basilius und Chrysostomus hinübergenommen, auch die kirchliche Ordnung und Folge wesentlich dieselbe ist. Denn ist wohl jene Union etwas Weiteres als eine äussere? Behalten die unirten Armenier nicht noch die Sitte, den Wein nicht mit Wasser zu vermischen, um dadurch ihren Monophysitismus zu symbolisiren? Und ist das Verhältniss jetzt etwa ein anderes, als da der Cardinal Bona, die Unionsversuche sämmtlich durchgehend, es mit den Worten schilderte: „*communionem ecclesiae Romanae suffurati sunt*" (*Bonae rerum liturgicarum lib. I, cap. 9, §. 7*)? Davon aber abgesehen, so ist die vorliegende Schrift ein Werk der Eile, wie das ganze Bestreben der römischen Kirche jetzt, die Säulen der Union hinauszuschieben und um jeden Preis sich zu consolidiren. [R.]

3. Agende für evangelische Kirchen. 2. verm. und verb. Aufl. München (literarisch-artistische Anstalt) 1844. 24 Bog. 4. 1 Rthlr. 4 gGr.

Eine Sammlung, wie die vorliegende, die mit Treue, Einsicht und steter Erwägung der Bedürfnisse der Gemeinde unternommen ist, verdiente durchaus ein näheres Eingehn aufs Einzelne, was wir freilich zunächst von Baiern selbst her erwarten müssen. Hier genüge es, nur den Grundcharakter, der in der Rückkehr zu den alten liturgischen Grundsätzen und Grundformen unserer evangelischen Kirche besteht, angedeutet zu haben. Je mehr auch die neue Ausgabe in dieser Hinsicht an Festigkeit gewonnen hat, desto mehr muss uns indess die grosse Ungerechtigkeit gegen die durchaus kirchlich nothwendige Abrenuntiations-Formel wundern, die in keinem der hier dargebotenen Tauf-Formulare zum Vorschein kommt. [R.]

XII. Symbolik und katechetische Theologie.

1. Populärsymbolik, oder vergleichende Darstellung der Glaubensgegensätze zwischen Katholiken und Protestanten nach ihren Bekenntnissschriften, von J. Buchmann (Lic. Th., Priester in Neisse). 2te verb. Aufl. 1r Band. Mainz (Kirchheim) 1844. 20¼ Bogen. 8. 2 Rthlr.

Der Verfasser, einer der schlesischen Vorkämpfer unter der Neisser Kuratgeistlichkeit, hat sich die Sache sehr leicht gemacht. Indem er einestheils, nach alter Unsitte der Römisch-Katholischen (der leider auch Möhler vielfach folgte), die Grenze des Symbolischen so offen hielt, dass eine jede Privatäusserung irgend eines Lehrers, ohne Einfügung derselben ins organische Einzelne oder Ganze, sofort für ein symbolisches Moment gelten muss, und andrerseits das wahrhaft Katholische nur denen zu Gute kommen liess, die ein *jus quaesitum* vermöge der Succession und Tradition allein zu ha-

ben behaupten, hat er ein Bild des P
gebracht, so scheusslich und höllisch c
nicht begreift, wie eine solche Gemeinsch
lung werth war. Die Maler des Grässli
dass selbst in den zerrissensten Züge
wenn auch als aufgelöst sich darstellt;
Verf.'s Darstellung keine Spur. Ihm
nicht die Aufgabe zu zeigen, in welc
stanten die „Eine, heilige, allgemeine
auffassen, sondern er beweist sofort,
Einigkeit, Heiligkeit, Allgemeinhei
Protestantismus abgeht. Um das Ungl
bringen, nimmt er zweierlei Arten von
bolische und indifferente; die e
nem Begriffe Nichts als Lüge, und
Nichts als Lüge, was aber eben so g
das, was die ersteren so nennen. Nic
wissenschaftlich-kirchliche Forschung,
Gemeingut der Menschheit, die Wah
Glaubens, muss, wenn so fortpolemisir
getragen werden. Wie muss der Verf
schämen, wo er nur ein Schamgefühl
ner in Blut und Galle getauchten Darst
Symbolik des Katholicismus, ein wahr
mal geschichtlicher Gerechtigkeitsliebe
ners gelehrte und wohlwollende I
Auf welcher Seite ist da die Stärke
Schwäche?

2. Die katholische Lehre vom Ab
ücksicht auf ihre praktische Bedeutung
o. Bapt. Hirscher (Prof. in Freibu
Laupp) 1844. 5 Bogen kl. 8. 6 gGr.

Es ist gewiss nicht schwer, das
poenae satisfactoriae in der alten Ki
ebenso leicht, nachzuweisen, dass diese
nischen Strafen durch den vorwaltend
kühr und die gänzliche Entfernung de
meinde an der Disciplinaranstalt ums
Indulgenzen, wie sie namentlich vom z
gespendet wurden, jenen Charakter bis
ten und damit die ganze Bussanstalt v
lichen Grunde losriss. Eine Regene
kirchlichen Praxis mit möglichster A
gegenwärtige Gestalt der römischen l
höchst achtungswerthe, redliche und
der vorliegenden Schrift, die einer g
erfreute, wie mit früheren, im Auge
nig wie in den letzteren scheut er sic
die Gebrechen der eigenen Kirche ins
haben," sagt er S. 35, „keinen tüchtig
geist mehr; die Gemeinden haben k
Selbstbewusstsein"). Doch wird man
dass eben der Nachweis der christlich

anstalten der alten Kirche, sowie die Darstellung dess, was zur Regeneration nothwendig erforderlich ist, ihm besser gelungen sein werde als die doch nicht einmal ganz euphemisirende Vertheidigung der Indulgenzen (von welchen er die bei einem Jubiläum stattfindenden, aber nicht den Portiuncula-Ablass und Aehnliches in Schutz nimmt). So ist es auch.
[R.]

3. A. F. C. Mangert (Pfarrer in Oberfranken), Ist die evangelisch-lutherische Kirche eine neue Kirche oder die alte? Aus den symbolischen Büchern dieser Kirche beantwortet. Stuttg. (Belser) 1845. 76 SS. 7 gGr.

„Ist denn unsere evangel.-lutherische Kirche wirklich eine neue Kirche, in der es vorwärts drängt zum Rücktritt in die alte, römisch-katholische Kirche? Oder ist sie die alte, Eine heilige, apostolische, katholische Kirche, wie sie in den ersten Zeiten des ersten Jahrhunderts dastand, selig machend Alle die ihre wahrhaftigen Glieder waren, aus welcher auszutreten ein Rücktritt ist zu dem Alten, das vergangen ist uud vergangen sein soll?" Das ist die Frage, welche diese Schrift den impudenten Ansprüchen des Katholicismus gegenüber beantwortet, und beantwortet, den letzten Theil bejahend, in so treuer, sachkundiger Hinweisung auf das hundertstimmige Bekenntniss unserer Symbole zu der ganzen wahrhaft und rein geschichtlichen Gestalt der alten Kirche, auf Grund lautersten Respects vor einer wahren rein kirchlichen Ueberlieferung, dass wenige Schriften gleich geeignet sein mögen, das alt- und ächt-kirchliche Bewusstsein wahrer Protestanten zu beleben und zu kräftigen, als vorliegende, wenn gleich sie immerhin das Gewicht ihrer Resultate nicht durch Anmuth der Wege zu ihnen zu fördern verstehen mag. [G.]

XIII. Apologetik und Polemik.

1. Die katholische Wahrheit. Worte des Friedens und der Wiederversöhnung an gottesfürchtige protestantische Christen von Ludolph v. Beckedorff. 2te Aufl. 1—3s Wort. Regensburg (Manz) 1844. 41 Bogen. 8. 3 Rthlr.

So schmerzlich es dem verehrten Verf. von seinem Standpunkt aus, obwohl die Liebe ihn drängt, an uns zu reden, die er als Feinde der wahren Kirche und Häretiker betrachtet, so schmerzlich ist es uns gewesen, einen so edlen Geist als einen Abtrünnigen von seiner Väter Glauben zu sehen. Um so tiefer hat uns dies geschmerzt, je bedeutsamer die Anerkennung ist, womit diese Schrift sich öffnet, dass der allgemein christliche Glaube im Protestantismus unversehrt erhalten sei. Von diesem Standpunkte aus hätte er historisch Licht erhalten können; dass er es nicht erhalten hat, ruht nicht etwa blos auf einer mangelhaften Geschichtsforschung (die allerdings in diesem Buche sich kund giebt), sondern vornehmlich auf einer Reihe von Fehlschlüssen, wovon einer an dem andern hängt. Die Enden derselben wollen wir in Folgendem zusammenfassen. Die wahre Kirche muss sich

durch Zweierlei legitimiren, einmal dı
keit, dann aber die erweisliche Urs|
Glaubens. Weist die Kirche das Let:
die dazu führen (das Schriftprincip al
von sich ab, oder bekämpft sie sogar
Ersteren, wie die römische Kirche, d
die wahre Kirche. Das Infallible der l
ihrem *ministerium* überhaupt (so wenig
ner Kraft dieses sich ein solches arrogi
allein in dem treu erhaltenen Wort und
Sacramenten. Setzt man, wie die röm
fallibilität als eine generative gleicl
der Sacramente, so gewinnt man statt
heit nur eine abstracte und äusser
Kirche in ihrem Wesen gekränkt. B
auf diese äussere Einheit als eine wes
man mit dem Verf. darauf, „dass übera
Erden sind, da stimmen sie in allen Sti
katholischen Kirche" (I, 33) — eine Be
nur den Moder kanonisirt — dann pres
Leben aus dem Leibe. Die Kirche ka
garantiren als die rechte Handlung de
cramente, das Gebet und die Fürbitte;
die römische Kirche, mehr, dann setz
den Stuhl des Herrn; die Kirche ist i
getroffen, ja tödtlich verwundet. Wir
diese drei Sätze, entwickelt, im Stande
Mal drei von Büchern, wie die vorlieg
dem Tone und der Gesinnung nach, zı
gehören, über den Haufen zu werfen.

2. Dr. Aloys Merz, Systematische
stanten von der Wahrheit der katholisch
zeugen. Neu bearbeitet. I—II. Theil.
1844. 32 Bogen. 8. 1 Rthlr. 16 gGr.

Dies der Umschlag-Titel; die Haup
zelnen Theils, welche das Buch als ei
ses als unsystematisches, als ein wilde
streitig in der nichtachtenden Weise des
gehalten, charakterisiren: „Der christl
Wahrheit, oder der Katholicismus. Ei
belehrung von einem Protestanten" — „I
in seiner Verirrung, oder der Protesta
der Selbsterkenntniss von u. s. w." Es ist
vernünftiger Mensch meinen kann, durch
welche allerdings das Wesen dieser gan
und durch völliges Absehen von aller
wahrheit irgend Etwas für das zu ge
mal in sein Herz geschlossen hat. Dies
Verfahren (das den Verf., der sich noc
ten giebt, zu der Behauptung treibt: ,
Mensch in seiner Wahrheit ausdrückt,
und der Glaube des Katholicismus absp
spricht auch vollkommen Anfang und E

geschichtliche Schlüssel zu demselben, wo es uns gleich ti[...] schmerzen muss, dass der Verf. einen seiner früheren chris[...] lichen Lehrer (jedenfalls in Tübingen) mit Impietät beha[...] delt, als dass er zuletzt durch das Gegenstück eines ver[...] soffenen ehemaligen Bruders Studio sich und seinen Kathol[...] cismus echauffiren muss. So ein *revenant-bon* (freilich nic[...] dem Wortsinne nach) ist dieses Buch. [R.]

3. Bücher und Menschen ausserhalb und innerhalb d[...] Kirche. Katholische und protestantische Stimmen zum Zweck[...] gegenseitiger Verständigung und Einigung im Wissen u[...] Glauben. I—II. Theil. Regensburg (Manz) 1844. 45⅝ Boge[...] 8. 2 Rthlr. 4 gGr.

Auf einer zwiefachen, gleich schwächlichen und ungesunde[...] Betrachtung ruht dies ganze, angeblich von einem Protestante[...] der Protestant bleiben will, zusammengestoppelte und zusamme[...] geflickte Werk, das die Union der römischen und evangelische[...] Kirche auf dem Grunde des beiderseitigen Bedürfnisses oder de[...] Unvollendetheit beider als Zweck aufstellt: nämlich zuerst au[...] der Annahme einer früher (von Fr. Patricius, Eug. Steuchius u. A.) sogenannten *philosophia perennis*, welche Philosophie und Christenthum, weil sie den Menschen in seiner Totalität fasse, unfehlbar verschmelzen werde; und dann auf der Meinung, der Katholicismus sei eigentlich zum Wächter und Hüter des Positiven bestellt, während der Protestantismus, gnostisch sich abmühend, auf aberratischen Bahnen dennoch gewissenhaft dem Ziele nachstrebe. Wie weit volle Ehrlichkeit in dieser Ansicht liege, können wir natürlich nicht bemessen, wohl aber aufs bestimmteste versichern, dass die Kräfte, die der Verf. zur Erreichung des Zwecks in Anwendung bringt, ebenso ungenügend, als der ganze von ihm verfolgte Plan locker und selbst-destructiv ist. Mit einer blossen Compilation will er, was eine grössere Arbeit ist als die zwölf des Herakles, zu Stande bringen. Was er in diesen beiden Bänden zur Selbst-Schilderung und Selbst-Apologie des Katholicismus vorbringt (zwei andere sollen ebenso den Protestantismus behandeln, und ein letzter, fünfter, das Unionssystem des Verfassers) bestehen, ausser einer zwischen Schlaglichtern des Wahren und Falschen schwebenden Abhandlung „über das katholische und protestantische Predigtamt im Lichte des Evangeliums" aus etwa 10 Bogen Excerpten aus „Molitors Philosophie und Geschichte", aus einer durch beide Bände hindurchlaufenden epitomatorischen Bearbeitung des englischen katholischen Tendenz-Romans „Geraldine", aus sehr dürftigen Zügen „aus dem Leben erweckter katholischer Christinnen" (wobei die stigmatisirte Nonne von Dülmen und Brentano's Buch über sie das Beste hergegeben hat), aus einer, allenfalls dankenswerthen, Zusammenstellung einiger der spätesten Gedichte A. Brentano's, endlich aus einer sehr despectirlichen und eben so oberflächlichen Kritik von Nik. Lenau's „Albigensern". [R.]

4. Beleuchtung der Vorurtheile wider die katholische Kirche, von einem protestantischen Laien Zürichs. I Bd.

1. 2. Abtheilung und II. Bd. 2. Abtheil. verb. Aufl. Luzern (Räber) 1843. 44. 8. D

Ein jesuitischer Plagiarius, der mit prc nach jetzt wieder aufgenommener Weise, ner Interesse kämpft. Ob aber kämpft? l Er wiederkäut blos das tausendmal vo Brenner u. a. römischen Controversia Zeit auf die fabrikmässigste Weise Zusan Taktik ist nämlich eine auf dem W denartigste aufraffende, aus Fetzen zus das so ausstaffirte Püppchen mit dem N mus" brandmarkende. Es muss aber imn dabei sein, der mit seinem Stabe, wie d ihre Leinewand, hinzeigt und fleissig aus ein Schaudbild." Einige Auszüge aus T li's Treiben und Wesen, die allerdings Schweizerischen Geschichtsschreibern de tuscht sein mögen, ist vielleicht das Best Doch ist auch Tschudi mit Kritik zu

5. Glauben oder Nichtglauben? Wa che und Gesellschaft? Nach den französisc von F. von F***. Stuttgart (Hallberger) kl. 8. 1 Rthlr. 6 gGr.

Ein gewöhnliches apologetisches Fabr des modernen Französischen Katholicism Kraft, ohne Geist und Leben — in ähnlichen Fabrikaten, der forcirte Tiefe, der Erkenntniss selbst, auch von aus gesehen, die Richtigkeit (so wird die stellt als eine Dreiheit göttlicher, ins U wickelnden, Eigenschaften, nämlich des ' der Liebe!), und der Polemik alle wah Selbst die scheinbar eigenthümlichen Geda Ketzerei neben dem christlichen Glauben eine Aenderung in der Offenbarung nicht nicht zur Welt ausgeboren, sind förmlich Praxis der schlechtesten römischen Apolc mal ihren faulen Traditionsbegriff und fassung der Lehre von der Rechtfertigun ist hier vollständig reproducirt. Dazu ko Uebersetzung höchst mittelmässig, oft ur

6. Das Concil zu Markt-Borau in Sch 14. Januar 1844. Oder: der schlesische Gegner, der Past. Handel. Von Steph. S in Ratibor). Gleiwitz (Landsberger) 1844. 8

Dass das Christenthum des Past. H laues, unsymbolisches und unkirchliches, führung unfertiges sei, stand zu glauben,

lische Caplan dies durch allerdings schlagende Stellen ins Licht gestellt hätte. Die Polemik wird hier katholischerseits im Gegentheil nicht unfertig geübt, während dem Zeugnisse als solchem der doppelte Fehler anklebt, der in fast allen römischen Controversen der Neuzeit sichtbar ist, einmal dass alles allgemein Christliche ohne Bedenken dem Römischen Katholicismus als Particular-Eigenthum zugesprochen, und dann, dass auch die schreiendsten Missbräuche als natürliche Entwickelungen (nicht einmal als Krankheitsform) in Schutz genommen werden. Je reicher das Erste ausgebeutet wird im Kampfe gegen die unsymbolische Union, desto behender wird das Zweite verdeckt. [R.]

7. Chetiel, Römling und Pfarrer, Matthäi oder das Falksche Ich der Liebe und seine Wahlverwandten. Neisse (Burckhardt) 1845. 122 SS. 10 gGr.

Eine giftige und fanatische Capucinade gegen den Protestantismus, der freilich in den schlesischen Radicalen, dem Propheten und Consorten, eine Gestalt angenommen hat, dass es Katholiken leicht werden muss, sie in ihrer Nacktheit und widerchristlichen Blösse vorzumalen, obgleich dies in vorliegender Schrift doch keineswegs mit so tüchtigem Pinsel, oder vielmehr so kräftigen Waffen geschieht, als der wohl pseudonyme Verfasser sich einbildet. [G.]

8. Die letzten Hermesianer. Herausgegeben von Herm. Jos. Stupp (Advocat beim Gerichtshofe in Köln). 2. Heft. Licht und Schatten. Siegen und Wiesbaden (Friedrich) 1844. 4 Bogen. 8. 6 gGr.

Als ein recht ergötzliches Beispiel, wie die Bonn'schen und Kölnischen Ultramontanen, welche das bekannte Breve des Papstes gegen die Hermes'schen Schriften um jeden Preis aufrecht erhalten wollen, verdient die von dem biedern Stupp hier, nebst vielem Andern, in nothwendiger Selbstabwehr Dargereichten, zum Besten gegebene Erklärung des in jenem Breve von G. Hermes gebrauchten Ausdrucks: *evanuit in cogitationibus suis* (Röm. 1, 21). Es soll nämlich nach jenen ausbündigen Exegeten heissen: „Er vertiefte sich in seinen Gedanken". Das politische Wesen und Treiben neben dem Schein der Erhaltung des Heiligthums muss doch immer bei Rom wieder zum Vorschein kommen; und in dieser Beziehung sind solche Streitschriften wie die vorliegende, womit der Verf. seine vielgelesenen „letzten Hermesianer" vertheidigt, nicht ohne Interesse. [R.]

9. Zweites offenes Bedenken, die Kniebeugungsfrage, insbesondere die neueste Entschliessung vom 3. Nov. 1844 betreffend. Mit Beilagen. Baireuth (Buchner) 1845. 2 Bogen. 8. 4 gGr.

Eine unpartheiische Beurtheilung der genannten höchsten Resolution vom edlen und freisinnigen Grafen v. Giech, dem Verf. der Schrift: „Die Kniebeugung der Protestanten vor

dem *Sanctissimum*" (Ulm 1841) — w
ohne Schminke, aber desshalb freilic
um so unerträglicher. Die letzte Phas
bar eine schlechte Verhüllung der aug
heit.

10. **Randglossen eines Protestanten**
Hofr. Fr. Thiersch über Protestantisn
Augsb. (Wolff) 1844. 1¾ Bogen. 8. 2 g

Das Hauptargument dieses Protesta
als Soldat keinen freien Willen, kein
er das gehorsame, willenlose Werkzeu
sei", zeigt hinlänglich, von welchem Sc
Das Ganze wäre nur als eine Satyre au
Kniebeugungssache zu brauchen; dies
der es ernstlich meint, nicht beabsicht

11. **J. Czerski, Rechtfertigung me**
römischen Hofkirche. Bromb. (Levit) 184

Was wir oben bei Anzeige des Schneide
nisses aussprachen, das erhärtet sich sc
namentlich durch vorliegende Rechtfertig
se Schneidemühler Bewegung ausgeht,
und kräftig bewegt von manchen Wahrh
Gegensatz gegen das römische Papstth
wegung und dieser Gegensatz nicht vo
tralpunkte ausgeht, so wird er immer
Negativität verfallen, bis vielleicht dere
und in dem Haufen seiner Mitschreier
Grunde liegende positiv Wahre reagirt
demüthig einer wahrhaft evangelischen

12. **Wunderthäter und Ablasskrämc**
dert. Eine Parallele des 16. und 19. Ja
rakteristik der Gegenwart. Veranlasst
nach Trier, ihre Förderer und Gegner, in
Schrift: „Herr Johannes Ronge, der
ster und die schlechte Presse." Wesel (l
8 gGr.

Der ungenannte Verfasser, in der
den ultramontanen und pietistischen Du
zu erliegen, schleudert hier denselben e
dalösen und nicht scandalösen Geschi
aus der katholischen Kirche (die prot
nächst zum Conterfei sitzen), vollgest
gegen. — Ach bedächten doch alle die
Vergötterer eines Johannes Ronge,
zu werden, bereits so völlig hinter ih

13—16 In der Sache des reinen Protestantis
freunde, und insbesondere gegen d

Letzteren, den König von Anderbeck, sind neuerlich wieder 4 Schriften erschienen, die keineswegs blos persönliche Beziehung haben, sondern neben persönlichen Abwehren, wie sie der Anderbecker provocirt hatte, jede in verschiedener Art und Form so viel sachlich Tüchtiges und Treffliches sagen, dass wir sie namentlich den Kreisen, in welchen die Evangel. Kirchenzeitung nicht gelesen wird, angelegentlichst empfehlen müssen, mit aufrichtigem Dank gegen den Verleger, der so unermüdet und uneigennützig Volksschriften in diesem Kampfe fördert. Es sind:

13. A. R. Findeis (Pred. zu Gross-Salze), Ueber die Gesellschaft der protestantischen Freunde und ihre Grundsätze. Offenes Sendschreiben an den Hrn. Pastor Uhlich in Pömmelte. Magdeb. (Falckenberg) 1844. 4 gGr. 53 SS.

Der Verfasser hat, um vorzugsweise die Sache im Auge zu behalten, sich treffend an Uhlich, das Haupt der Lichtfreunde (den „Feldherrn“, die „Königin“, statt an den Schach-König) gewandt. Nun wird sichs zeigen, ob wirklich der Getroffene seinen Mann stehen kann.

14. H. A. Pistorius, Wissenschaftl. Armuthszeugniss des unluther. Pastors König, des Vorkämpfers der protest. Freunde zu Köthen, ausgefertigt von ihm selbst. Gründlich und mit einigem Humor bestätigt von Pistorius. Nebst einer Beilage: Dr. Harnisch gegen König. Magdeburg (Falckenberg) 1844. 6 gGr. 86 SS.

15. (Müller) „Saulus schnaubt noch,“ oder er setzt seinen „rechten Standpunkt“ fort. Eine geistl. Medicin wider den Vernunft-Koller. Zweite etwas verstärkte Dosis. Magdeb. (Falckenb.) 1844. 57 SS. 4 gGr.

und 16. G. H. Wegener (Conrector zu Neuhaldensleben), Brief an den Pastor König über das zweite Heft seines rechten Standpunkts. Ein ruhiges Wort für die Schrift (d. h. die heil. Schrift) mit ganz bescheidentlich gegeb. Winken für Königs fernere schriftsteller. Thätigk. Magdeb. (Falck.) 1844 46 SS. 4 gGr. [G.]

17. Die Frage: Wer ist Protestant? mit Bezug auf die neuesten Streitschriften von Pistorius und Müller gegen König beantwortet. 2te Aufl. Halberstadt (Lindequist). 1845. 16 SS. 2 gGr.

Auf die Frage: Wer ist Protestant? antwortet diese ganz und gar bedeutungslose Schrift einfach und einfältiglich: Nur der vulgäre Rationalist. „Wie fern von den Grundsätzen des Protestantismus seid Ihr Verächter des Vernunft! Ihr erhebt ein Geschrei, wenn von Beseitigung der ökumenischen Symbole die Rede ist. Habt Ihr vergessen, dass diese

Symbole unbiblisch sind und nur durch Anerkennung der Reformatoren zu Symbolen unserer Kirche gestempelt wurden?" Solch exquisite Weisheit wird hier geboten. Wie sollte die preussische Provinz Sachsen nicht eine Auflage auf die andere zeitigen! *) [G.]

18. **Der christliche Rationalist. Ein Wort zur Verständigung an gebildete Christen. Magdeburg (Creutz) 1844. 20 SS.**

In eben so grosser Einfachheit, als Naivität, oder wenn man will Einfalt, als Dummdreistigkeit, wird hier nachgewiesen, die Rationalisten seien mit nichten Ungläubige, sondern vielmehr die, die allein das Christenthum vernunftgemäss auffassten, die die ganze volle Wahrheit der christlichen Offenbarung glaubten, mit alleiniger Ausnahme menschlicher Zusätze, und die vor Allen Anspruch hätten auf den Namen ächter Protestanten. So unglaublich das klingt, die preussische Provinz Sachsen glaubt's gewiss. Nur ein andersgesinnter Leser meines Exemplars des Schriftchens hat bei der Frage: „Was ist ein christlicher Rationalist?" einige Bibelstellen ad marginem notirt, die die Frage etwas anders beantworten, als unser Lichtfreund, aber so eigenthümlich und zugleich treffend, dass wir sie hier bemerken wollen, um zugleich dadurch unsern Dank auszudrücken für jene und diese Gabe. Es sind die Stellen Mich. 2, 11; Hos. 13, 3—12; Judä 13; 2 Petr. 2, 1—2. [G.]

19. **A. Schlitte, Kurze Charakteristik der parlamentarischen Beredtsamkeit Uhlich's, Pastors zu Pömmelte. Halberstadt (Lindequist) 1845. 16 SS. 2 gGr.**

Eine ekelhafte Apotheose des bekannten Chefs der Lichtfreunde in der preussischen Provinz Sachsen, in dem nun einmal ihr Christus incorporirt sein soll. [G.]

---

*) Um nicht alle einzelnen, mehr oder minder bedeutungslosen, kleinen Lichtschriften, die bei obiger Verlagshandlung jetzt erscheinen, einzeln anzuzeigen, erlaubt sich der Unterzeichnete nur an diesem Orte in Beziehung auf Eine eine beiläufige Erklärung. Hr. Pastor Opitz, der Verfasser einer jener Schriften, bezeichnet mich darin wiederholt als „den Anheber des Streits", nämlich des Gott Lob jetzt einigermaassen in Fluss gebrachten Streites der Kirche in Preussen gegen die Lichtfreunde. Ich könnte mir kaum einen grösseren Ruhm denken, als diesen, muss denselben aber doch aufs bestimmteste bescheidentlich von mir ablehnen, man müsste denn „Anheber" den Wächter, der bei verübtem Raube weckt, den Thürmer, der bei ausgebrochener Feuersbrunst Sturm läutet, zu nennen für gut finden. Eine andere Ehre als die des Weckens und Sturmläutens gebührt mir nicht; wer diese aber, ob auch übertrieben, mir beilegte, soll mich nicht geschimpft haben, selbst wenn er auch fort und fort die so entsetzlich „gehässige Insinuation" von der Corpulenz der Corpulenten — dem namenlosen Crimen (s. diese Zeitschr. 1844 H. 3. S. 159 und H. 4. S. 198) — immer neu aufzuwärmen beliebte. [G.]

20. Liebesbetheuernngen rechtgläubiger Seelen. Antwort auf das wider den P. Uhlich gerichtete offene Sendschreiben des Pred. Findeis über die Gesellsch. der protest. Freunde. Von einem „Namenlosen." Lpz. 1845 (Engelmann). 36 SS. 4 gGr.

Die tüchtige Schrift von Findeis empfängt hier eine Antwort ganz vulgär-rationalistischer Färbung, die in der Elendigkeit ihrer Argumente, wie in der miserabelsten Unwürdigkeit ihres witzig sein sollenden Tones ein so schlagendes Zeugniss für die Beschaffenheit der s. g. protestantischen Freunde ablegt, wie es der Bekämpfte selbst nimmermehr zu geben vermocht haben würde. Doch provocirt dieselbe Gegenrede, und sie wird hoffentlich erfolgen. [G.]

21 Ob Schrift? Ob Geist? Ein Comitat für die „Dachpredigt" des Herrn Pf. Wislicenus zu Halle. Von Dr. H. E. F. Guericke. Halle (Mühlmann) 1845. 1¼ Bogen. 8. 3 Ngr.

Die Plänkeleien des antichristlichen Rationalismus verwandeln sich jetzt zu einem offenen Kriege, die Söldlinge desselben recrutiren sich aus der Hefe des Volks und treten trotzig, wie der Pf. Wislicenus in der betitelten Schrift, welcher das Comitat gegeben ist, mit der Frage auf: „Wer ist, der uns sollt' meistern." Denn das Kirchenregiment verachten sie so supercilios wie die Kirche, ihr Zeugniss und die heil. Schrift selbst. In der That, es musste zu dieser Erniedrigung der Kirche kommen, damit es offen und klar vorliege aller Welt, dass jene von uns ausgegangen sind, weil sie nicht von uns waren. Der Herr wird das Uebrige walten; wir aber können, dürfen ihm nicht vorgreifen. Nur Zeugniss müssen wir bei jedem Schritt ablegen. Und das hat Prof. Guericke tapfer-christlich, edel-männlich und wahrhaft deutsch von Anfang dieser letzten Phase des Streits, sowie zuletzt in obiger Broschüre gethan — in einer Weise gethan, so dass er gewiss sein kann, dass die Kirche mit ihm zeugt und betet und kämpft. [R.]

XIV. Dogmatik.

1. Organon des Christenthums in seinem dreifachen Verhalten zur Philosophie, Dogmatik und Kirche. Stuttgart (Rommelsbacher) 1845. 27 Bogen. 8. 1 Rthlr. 10 gGr.

Entweder ist dies Buch von Eschenmayer geschrieben, oder von einem Elisa, der seinen Mantel bekommen hat; denn ganz dieselben Sätze, wovon dieser Verfasser in seiner Schrift „Die Philosophie in ihrem Uebergange zur Nichtphilosophie" (1803) ausging, und die er dann später in seiner „Religionsphilosophie" (1818 — 24), sowie in seinem „System der Moralphilosophie" (1818) entwickelte, kehren hier mit einigen Modificationen zurück, die spätere psychologische, wahre und vielleicht auch eingebildete, Wahrnehmungen und eine fortgesetzte redliche Schriftforschung, doch ohne das Licht der

Kirche, herbeigeführt haben. Wir haben es also nicht sowohl mit diesem Buche, das nur ein Glied in der Betrachtung des Verf.'s ist, als vielmehr mit dem Eschenmayerschen Systeme überhaupt zu thun. Und da will es uns nun bedünken, dass der Verf. zwar die Transcendenz des Glaubens in gewisser Hinsicht (negativ) nachgewiesen hat, während das positive Wesen des Glaubens, wodurch derselbe nicht blos psychisches Vermögen und nicht eine Fortsetzung der Gesammtheit derselben (wenn auch in jenseitiger Reihe), sondern eine Gotteskraft und Gabe ist, die mit dem neuen Leben erweckt wird, leer ausgeht. Das Zweite, noch Gebrechlichere in diesem System ist die vermuthlich erst in dieser Schrift durchgebildete oder klar ausgesprochene Annahme, dass die Theologie, die auf dem Grunde der Offenbarung ruht, nicht schlichten könne den Streit zwischen Wissen und Glauben, Immanenz und Transcendenz, sondern dass eine positive Philosophie (so nennt er jetzt die Nicht-Philosophie) dazu kommen müsse. Eigenthümlich ist es nun, dass, wie Eschenmayer schon 1803 mit Schelling sich begegnete, so jetzt wieder nach 40 Jahren, und, wie er meint, viel inniger als damals. Negative, blos logische Philosophie ist ihm im Gegensatze dazu das Hegelsche System. Uebrigens sind einige seiner Urtheile über das letztere, wenn auch im Ausdrucke herb, treffend und wahr, obwohl er allerdings zu weit gegangen ist, wenn er diese *insaniens sapientia* in Bausch und Bogen zur „Sünde wider den heiligen Geist" stempelt, sowie er überhaupt von dieser Sünde keinen theologisch-wahren Begriff hat. Dies hängt zusammen mit Anfang, Mitte und Ende des Buchs, welches, *mirabile dictu*, die Geschichte Francesco Spieras ist — allerdings ein Gottesgericht, aber ob zu einer solchen weitgreifenden Entscheidung, wie der Verf. will, fähig, bleibt doch wohl dahingestellt. Uebrigens kommen die alten, oft bemerkten Vorzüge und Fehler in den Eschenmayerschen Schriften hier wieder zum Vorschein: neben unabhängigem, gesundem Urtheile wiederum oft ein sehr befangenes (namentlich das über die Dämonischen, wo er nun bestimmt wissen will, das Viele ihren Taufbund *formaliter* abgeschworen und sich dem Teufel verschrieben haben; S. 41); ferner neben manchen freien Blicken wiederum manche willkührliche Constructionen, die auf den ersten Anblick bestechen können, aber, tiefer geprüft, eine grosse Lockerheit im Denken zeigen, welche Einen zum Systematiker durchaus unfähig machen. Damit ist nun auch unser Urtheil über dieses „Organon", das die tiefste Grundlegung in Anspruch nimmt, vollendet. Einer der schönsten und und wahrsten Einzelgedanken im Buche ist vielleicht der, dass die heilige Schrift allein ein *jus aeternum*, *sacrum*, die Traditionen hingegen (*traditiones humanae*) ein blosses *jus quaesitum*, *temporale* haben. Was aber der Verf. weiter daraus gegen die Autonomie der Kirche folgert (wobei er das erstere Wort premirt), ist unwahr. Denn die Kirche ruht nicht auf Traditionen, sondern sie ist empfangen und wird erhalten durch das Wort Gottes. [R.]

2. Dr. Carl Daubs philosophische und theologische Vorlesungen, herausgegeben von Marheineke und Dit-

tenberger. 7ter Band. Berlin (Duncker & Humblot) 18[illegible]. 25 Bogen. 8. 2 Rhtlr.

Der zweite Theil der Dogmatik, nämlich die Lehre von den Eigenschaften Gottes, vom Sohne Gottes und von der Schöpfung. Zum Schlusse die Rede bei Marheineke's Doctorpromotion 1811 in classischem, nervösem Latein. — Der grösste Werth dieser reichen Sammlung und namentlich der vorliegenden dogmatischen Vorlesungen besteht darin, dass man das Werden und die Motive des Systems aufgedeckt sieht. Der männliche, kräftige Geist Daubs verleugnet sich auch hier nicht; man wandert gern mit dem ernsten Forscher, der nur eine Passion kennt: die Wahrheit. Daher sind seine Abfertigungen aller falsch vermittelnden Theorieen auch centnerschwer. [R.]

3. *Hutterus redivivus* oder Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche. 6te verb. Aufl. Lpz. (Breitkopf und Härtel) 1845. 24 Bogen. 8. 1 Rthlr. 12 gGr.

Das bekannte treffliche Hülfsbuch erscheint in der sechsten, wie in der vorhergehenden fünften, Auflage ohne wesentliche Veränderungen, mit nur einzelnen literarischen Nachträgen. Ohne Zweifel ist der zwiefache Stoff, den es darbeut, das sogenannte Neukirchliche (was freilich vielmehr ein Unkirchliches ist) und das Altkirchliche ein treffliches Vehikel für die nothwendige Akribie und Kritik, zu welcher der Theologie Lernende erzogen werden muss, während natürlich die Belebung des Stoffs ganz und gar abhängt von dem Glauben, der in dem theologischen Lehrer lebt. Auch das Literar-Historische ist bekanntlich in einem seltenen Maasse genau.

[R.]

4. Hülfsbuch für den Religionsunterricht auf der obersten Lehrstufe der Gymnasien. Von Dr. Chr. Diedrich. 1sten Bds. 1. Hälfte. Halle (Waisenhaus) 1844. 24½ Bogen. 8. 1 Rthlr. 12 gGr.

Die Auseinanderlegung des dogmatischen Stoffes, sowie er zu einer gewissen Zeit bearbeitet ist, für so tief eingreifende Zwecke, wie den vorliegenden (den höheren Gymnasialunterricht), kann auf einmal eine Feuerprobe sein für jene Bearbeitungen selbst und ein Erweis der Befähigung und wissenschaftlichen Anregungsgabe des Verfassers. In beider Hinsicht hat uns das vorliegende Werk mehr als interessirt, und zwar weil wir darin grosse Liebe zur Sache, gründliche Forschung und meist ein unbefangenes Urtheil gefunden haben. Mit Recht ist der Verf. stets darauf bedacht, die Wahrheiten den jugendlichen Gemüthern anschaulich zu machen; der Ton wird desshalb oft apologetisch warm, ohne dass der wissenschaftlichen Klarheit Etwas vergeben wird. Besonders zweckmässig hat der Verf. in dieser Hinsicht seine reiche Belesenheit in unsern Nationalschriftstellern und überhaupt die grossen Zeugen der religiösen Menschheit benutzt. Der Charakter der Darstellung selbst ist nach unserm Urtheil so weit akroama-

tisch, als überhaupt die wissenschaftliche Vorstufe durch den Gymnasialunterricht bezeichnet ist. Sollten wir etwa Einzelnes in diesem wackern Werke herausheben, so wäre es vielleicht u. A. Folgendes: dass die Annahme des Herzens oder Gemüths als Centralvermögens für die Religion doch, sowie die ganze phychologische Basirung, schwerlich zu einem wissenschaftlich befriedigenden Resultate führt; dass die Auffassung des Protestantismus, als ob derselbe im Gegensatz zum Katholicismus nicht das Dogma überhaupt, sondern eine gewisse wirksame Gotteskraft (Röm. 1, 16) annehme, nicht richtig ist; dass die Inspiration der Apostel im Ganzen nicht bloss als eine Accommodation des H. Geistes an die Bedürfnisse der Apostel gefasst werden kann — da die συγκατάβασις nur ein Theil der Gotteswirkung ist,' wodurch die Inspiration vermittelt —; dass die Lehre vom Teufel doch in ihrer tiefen ethischen Bedeutung (wodurch sie allerdings fundamental wird) nicht aufgefasst ist; endlich dass die Bedeutung der Beweise für das Dasein Gottes nicht gewürdigt ist; denn diese besteht offenbar in dem Erweise, wie das unmitttelbar Nöthigende (die πρόληψις) ebenso ein mittelbar sich selbst Bewahrheitendes in allen Erscheinungen ist, wenn man nach dem Grunde derselben fragt. — Von demselben Verfasser erschien früher ein eben so reich ausgestattetes Werk: „Hülfsbuch für den Religionsunterricht in den untern Gymnasialklassen. 2 Bde. Halle 1841—42." [R.]

5. Die Glaubenslehre der evangelisch-reformirten Kirche, [dar]gestellt und aus den Quellen belegt v. Dr. Alex. Schweizer. 1r Bd. Zürich (Orell und Füssli) 1844. 32¾ Bogen. 3. Rthlr.

Es sind nun seit Stapfer (Grundlegung der wahren Religion 1746 ff. III) und Wyttenbach (*Tentamen theol. dogmat.* 1747) ein gute Reihe von Jahren verflossen, und die Triebkraft der reformirten Dogmatik ist in die als theologische Neubildung allgemein betrachtete Schleiermachersche Schule übergegangen. Es ist mithin ein beachtenswerther Schritt, der hier geschieht, das eigenthümlich reformirte Lehrgebäude rein aus seinen Gründen und in seinem organischen Zusammenhange darzustellen. Denn zwiefach war die Aufgabe des Verf.'s (wie er selbst wohl erkannt hat): einmal einen solchen Grundtypus aus dem vorhandenen Confessionellen auszumitteln, und dann das gewonnene Resultat wirklich organisch zu verarbeiten, so dass die eine Bestimmung nicht die andere erdrückte oder ihr im Wege stand, sondern alle als ergänzende Glieder oder Triebe einer gemeinsamen Wurzel sich kund gaben, und höchstens das ganz Ungefügige (wie der Arminianismus und der hypothetische Universalismus) in einen dunklen Appendix verwiesen wurde. Versetzen wir uns hiermit auf den Standpunkt des Verf.'s, und erkennen wir nicht nur das höchst Schwierige dieser Aufgabe an, sondern auch dass allein ein Schleiermacherscher Schüler κατ' ἐξοχήν (wie Schw. ein solcher ist) sie so aufzufassen im Stande war, so haben wir damit — wenn wir hinzufügen, dass der Verf. es weder an Ermittelung der principiellen Gegensätze und ihrer reinen

Darstellung, noch an der genauen Anreihung der Einzelbestimmungen an einander, noch endlich an einer durchgehenden Kritik, die ebenfalls im reinsten Sinne reformirt ist, hat fehlen lassen – das Verdienstvolle der vorliegenden Arbeit charakterisirt. Ebenso aber springen ihre Schwächen sehr leicht in die Augen, namentlich wohl zwei, von welchem der Verf. die eine wohl gefühlt, die andere wohl mit Fleiss übersehen hat. Die eine liegt eben in der nothwendig gewordenen künstlichen Vermittelung und Ausscheidung, die durch alle, übrigens zum Theil treffende, Bemerkungen des Verf.'s über Anschluss der divergenten Richtungen an das Grundreformirte, doch den Charakter einer natürlichen Entwickelung nicht hat wiederherstellen und die offenbaren Schwankungen und Sprünge in der Bildung nicht hat verdecken können. Das Zweite, was wir uns zu bemerken erlauben wollten, steht mit diesen in Verbindung: es ist das, dass der stillen Wirkung der lutherischen Kirche auf die reformirte und ihre Zurückbildung zum apostolisch-christlichen Charakter gar kein Raum gestattet ist. Wir wollen gar nicht verkennen, dass das Letztere mit dem ganzen Standpunkte des Verf.'s, der sich unverholen als einen ächt Reformirten zu erkennen giebt, aufs Innigste zusammenhängt; allein wenn er, nach seiner grossen Wahrheitsliebe, von vorn herein einräumt, dass eine wahre Union nicht gedacht werden könne, ohne dass die wirklichen Unterscheidungen klar und vollständig ins Bewusstsein aufgenommen werden und zur Darstellung gelangen; so hätte er wohl auch dieser Erwägung, die jedenfalls höchst maassgebend für die wahre Union ist, seine Anerkennung nicht versagen dürfen. Eine Folge davon ist, dass das confessionell Deutsch-Reformirte ziemlich erdrückt, und hingegen das grösste, ja fast ausschliessende Gewicht auf die rein dogmatische Entwickelung in den Systemen und Lehrbüchern gelegt wird, die freilich wiederum den unleugbaren Vortheil haben, dass sie von den Transactions-Momenten ganz absehen. Jene seltene Wahrheitsliebe des Verf.'s *), die in der bestehenden deutschen Union am allermeisten verlernt ist — denn hier spielt man mit Glaubenssätzen wie mit Rechenpfennigen — muss uns dies tüchtige Werk besonders wichtig machen und legt die gewissenhafteste Benutzung desselben einem jeden ernsten Forscher als unerlässliche Pflicht auf. Wie gern nehmen wir da manche Missdeutung und Ungunst hin — wie sie allerdings die lutherische Kirchenlehre in diesem Buche erfahren hat und erfahren musste — wenn man nur weiss, dass man es mit einem treuen Herzen zu thun hat, mit einem Manne, der nicht sich selbst und sein Wahrheitsgefühl mit Nebelbildern beschwichtigt! — Die Form des Buches anlangend, so sind die mit grosser Einsicht gewählten Beweisstellen der reformirten Dogmatiker (in Reihe und Glied voran gestellt); es folgt dann eine erörternde Beleuchtung, und

*) So räumt er ohne allen Vorbehalt ein, was die unbefangene Forschung einem Jeden nahe legen muss, dass Calvins und Zwinglis Lehrtypus im Ganzen durchaus derselbe, und dass namentlich die Abendmahlslehre Beider nur „Modificationen einer und derselben Richtung" sind.

das Ganze schliesst mit einer Kritik der voraufgehenden Sätze. Die Architectonik des ganzen Systems aber ist ebenfalls durch die Quellen gegeben. [R.]

6. Kritik der Principien der Strauss'schen Glaubenslehre v Karl Rosenkranz. Lpz. (Brauns) 1845. 4¾ Bogen. 10 gGr.

Warum diese Plaudereien Rosenkranz's mit Dav. Strauss — in welchen er Letztern als den *restauratorem magnum*, als den Präformator der zukünftigen Orthodoxie begrüsst und allen seinen destructiven Tendenzen huldigt, während er in der Anwendung der Hegelschen Principien ganz von ihm sich zu entfernen bekennt — wieder aus den Berliner Jahrbüchern für 1841 abgedruckt werden sollten, dazu sieht man um so weniger einen Grund ein, als die Zeit solcher Hegelschen Zwiegespräche und Plänkeleien längst vorüber ist. [R.]

7. Die freie Theologie oder Philosophie und Christenthum Streit und Frieden. Von A. Eman. Biedermann. Tübin- (Fues) 1844. 17½ Bogen 8. 1 Rthlr. 3 gGr.

Der Friedensvorschlag des Würtembergischen Hegelianismus ist ebenso lächerlich, als der Streit mit dem Christenthum vergeblich; denn hier steht letzteres als eine Klippe, die allen Brandungen, geschweige solchem aufgeschwemmten Schlamme trotzt, dort als das untrügliche Geistesurtheil, das Alles richtet, während es selbst von Niemandem gerichtet wird. Der Friedensvorschlag aber in dem vorliegenden Buche läuft nun darauf hinaus: die Religion solle gedacht werden als das Verhältniss der besondern Bestimmtheit und der reinen Allgemeinheit des Ich; als christlich sei folglich Alles anzuerkennen, was als innere Vermittelung des religiösen Selbstbewusstseins über die beiden Glieder dieses Verhältnisses sich kund gebe; das Geschäft der Philosophie sei nun zuvörderst die Begriffskritik, wodurch sie nachweise, dass die religiösen Vorstellungen keine objectiven Wahrheiten, sondern lediglich subjective Formen des Bewusstseins, demnächst aber den religiösen Gehalt dieser Vorstellungen, ihre Beziehung aufs unmittelbare Selbstbewusstsein darzustellen. Ein schöner Friede in der That, der die Offenbarung, den Glauben, die Kirche, das Symbol, und damit die wahre Religion auf einmal preisgiebt! Und das Alles, noch dazu in einem magern, breiten, unerquicklichen Vortrage dargeboten, soll man so geduldig hinnehmen aus der Hand der würtembergischen Speculanten! Wahrlich, es ist eine starke Zumuthung von solchen, die mit dem ersten Schritte sich als Irrlehrer, ausserhalb der Kirche stehend, kundgeben. [R.]

8. Die Idee der christlichen Kirche. Ein theologischer Versuch von Dr. Aug. Petersen (Past. im Weimarschen). -er, historisch-pragmatischer Theil, 1te Hälfte. Leipzig (Vogel) 1844. 16 Bogen. 8. 1 Rthlr.

Je mehr dies Werk fortschreitet, desto mehr zeigt es sich, namentlich hier im historischen Theile, auf welchen morschen

Säulen die Grundannahme des Verf.'s ruht, dass das Reich Gottes sich zerlege in drei Ordnungen, die der Kirche, des Staats, der Cultur, als sich nicht nur gegenseitig, sondern namentlich die Entwickelung der Kirche bis zu ihrer Vollendung bedingend. Das klingt Alles recht hübsch, muss aber, tiefer angesehen vom Standpunkte des Reichs aus, das nicht von dieser Welt ist, wie eine Seifenblase zerrinnen. Mit Mühe verbirgt sich das Gemachte der ganzen Construction, die offenbar zum Behuf der Verklärung der falschen Union ersonnen ist. Das tritt schon in der Zusammenwalzung des Schleiermacher-Hegelschen Religionsbegriffs hervor (S. 37 ff.), wo vielmehr die Morgenluft der Kritik vom reinen Standpunkte der Offenbarung aus allein den Verf. hätte stärken können, den Irrthum völlig zu überwinden. Es sind in dem Folgenden manche treffende, gute Bemerkungen niedergelegt über das Wesen des Katholicismus, obgleich wir wenigstens so ohne Weiteres die Tradition als das baselle Element desselben hinzunehmen (S. 80 ff.) gerechte Scheu tragen würden; was berechtigt aber wohl den Verf. den Protestantismus nicht blos als Wiederherstellung des reinen Katholicismus und die auf diesem Grunde ruhende Entwickelung, sondern — freilich mit den modernen unhistorischen Theorien überhaupt — als „ein Lossprechen des Subjects von der Alleinherrschaft der Substantialität" (S. 97) zu fassen? Sowie es nun aber weiter im Buche fortgeht, verwirrt sich Alles dem Verf. mehr und mehr. Es wird als über dem Protestantimus stehend ein „Evangelismus" angenommen; dieser soll als „die Einheit des wahren Katholicismus und wahren Protestantismus" (S. 114) das „seiner selbst im Bewusstsein der vollen Wahrheit mächtig gewordene Entwickelungsprincip der Kirche" sein; auf diesem Stadium „entwickelt sich die Kirche aus der Menschenwelt, wie diese aus ihr; und im Germanismus findet nun die evangelische Kirche ihre prädisponirte Form; in ihm bildet sich die vermittelte Einheit des Staats, der Kirche und der Cultur aus" (S. 208). Es schmerzt uns wahrhaft, wie so viele schöne und edle Kräfte, die zu diesem Werke mitgebracht sind, auf die Ausschmückung eines Nebelbildes verwandt worden, das allerdings, gegen das Licht der Wahrheit gehalten, sehr bald in Dunst sich auflösen muss, aber doch, wie alle Schwärmerei, schwer lastet auf denjenigen, die in eine solche Tarnkappe sich hüllen. Und das Bedenklichste ist noch nicht da; denn nun wird weiterhin, nicht blos schwärmerisch, sondern offenbar die Kirche in ihrem Wesen antastend, construirt: „Das Volk der Deutschen sei das ganze specifische Volk des Neuen Testaments. Vorher habe sich die Kirche nur im allgemeinen Centrum des Reichs Gottes festgesetzt; jetzt werde sie nothwendig zur Landeskirche; sie erkenne im christlichen Landesherrn den einzigen Machthaber der gesammten christlichen Reichsgewalt; sie verehre in ihm den Stellvertreter Christi in dieser höchsten menschlichen Stellung; denn in seiner Person sei wirklich die wahrhafte Einheit von Staat und Kirche, die Einheit des Lebens vollzogen" (S. 224—227). Was anders ist dies wohl als der eigentliche wesentliche Papismus, so nämlich, wie er im Antichristenthum zu Tage treten muss? Also soll man diesen „Evangelismus" an seinen Früchten prüfen, und

nehme zum Prüfstein Luthers herrliches Wort mit: „Unser Herr Gott hat ihm und seiner Kirche das beste Regiment vorbehalten, das nicht ist *sub exactione legis*, sondern es geht daher *in libertate spontanea*". — Wie kann man sich wohl wundern, wenn gläubige Menschen und Christen solche Bücher, wie das vorliegende, mit grossem Misstrauen ansehen, die in der Zersetzung des allerheiligsten Wortes Gottes mit den willkührlichsten Elementen moderner Bildung ihren eigentlichen Triumph feiern? Wo die wahre Kirche ist, wo sie ihr Werk treibt mit unablässigem Zeugen, fleissigem Beten, ernstlichem Leiden um Gottes willen, da müssen alle solche träumende und prahlerische Systeme fallen. [R.]

XVIII. Homiletische und ascetische Literatur.

1. Dr. Heinr. Müllers geistliche Erquickstunden, als Andachten auf alle Tage und Kirchenfeste des Jahrs mit Gebrauchsanweisung und zweckdienlichen Registern eingerichtet und neu herausgegeben von Chr. Göring. 2te sorgfältigst revidirte Ausgabe. 1r Band. Dinkelsbühl (Walther) 1845. CXVI und 336 SS. 12. 8 gGr.

Die neuern Ausgaben dieses von dem innersten Geiste des Evangeliums und der christlichen Erfahrung durchströmten Andachtsbuchs, sowohl die Russwurm'sche, als die Gebauer'sche (in der „Christlichen Hausbibliothek"), und — wenn wir nicht irren — der Dresdner Abdruck sind mehr oder weniger willkührlich, durch Auslassung etlicher Betrachtungen und einzelne Abänderungen, herumgesprungen. Den vielen Liebhabern des gesegneten Buchs wird desshalb die vorliegende correcte, vollständige, reich ausgestattete und bequem eingerichtete Ausgabe höchst willkommen sein. Vorauf geht eine gut gearbeitete Lebensbeschreibung H. Müllers und ein Verzeichniss seiner erbaulichen Schriften. Dem theuren Herausgeber gebührt für seine Mühewaltung, die so vielen redlichen Seelen zu Gute kommt, alle Anerkennung; auch die Verlagshandlung hat durch den möglichst wohlfeilen Preis (16 gGr. für das Ganze) für die allseitige Verbreitung des Buchs gebührend Sorge getragen. [R.]

2. Wahre Mährlein für Gross und Klein, von Hnr. Össel. Berlin (Müller) 1845. 10½ Bogen. 12. 16 gGr.

Reizend und gesund zugleich, wie man es von „wahren Mährchen" erwartet: ein Fruchtkorb, von Blüthen bedeckt. [R.]

3. Christliches Allerlei. Gespräche, Betrachtungen, Erzählungen und Lieder von Wilh. Redenbacher. Aus den Jahren 1831—34. 1s Bdchn. Nürnberg (Raw) 1844. 9¾ Bog. 8. 6 gGr.

Einen solchen Erzähler lässt man sich gefallen, der das innerlich und äusserlich Erlebte stets zu Gottes Wort zurückbringt. Das ist der Charakter aller dieser Aufsätze, die übri-

gens aus den vergriffenen ersten Jahrgängen des Nördlinger, Sonntagsblattes entnommen sind, und deren Bearbeitung das gezwungene Otium des Verf.'s auf eine ehrenvolle Weise ausgefüllt hat. [R.]

4. E. G. A. Böckel, Almanach für evangel. Prediger auf das Jahr 1845. 3ter Jahrg. Lpz. (Geuther) 1845. 7 Bog. 12 gGr.

Dieser Almanach zeichnet neben vielem ganz Werthlosen, was er enthält und wozu auch die Poësieen gehören, sich nur aus 1. durch Beifügung der Geburtstage genannter „theologischer Schriftsteller" bei jedem Tage des Jahres an der Stelle der sonstigen Heiligennamen; 2. durch einen kleinen Aufsatz des Herausgebers über Johann Sigismunds Bekenntniss zur reformirten Kirche und die damaligen Verhältnisse, der manches nicht allgemein Bekannte darbietet, aber in durchaus reformirter, gegen alles Lutherische erbitterter, falsch unionistischer Richtung, und 3. durch Mittheilung einer 1700 in Hamburg gehaltenen Predigt des alten Joh. Friedr. Mayer zur Vertheidigung des Klingelbeutels, die warm und anziehend genug ist, ob sie gleich nur zum Hohn mitgetheilt wird. [G.]

5. Grundsteine zur Luthers-Stiftung. Einige dreissig Predigten und Reden von Arndt, Bachmann, Becker, Bernhardi, Bräunig, Couard, Dräseke, Ehrenberg, Fournier, Frege, Funk, Geibel, Hahn, Knak, Kniewel, Krafft, Kuntze, Marheineke, Orth, Röttger, Schröder, Schweder, Souchon, Steiger, Stier. Herausgegeben von Arthur Franke. Berl. (Lit. Compt.) 1845. 373 SS. 1 Rthlr. 16 gGr.

33 Predigten und Reden der Genannten, fast sämmtlich schöne lebenvolle Glaubenszeugnisse, wenngleich in dieser und anderer Beziehung, insbesondere auf Lehrhaftigkeit, natürlich sehr verschiedenen Werthes, gesammelt von dem Herausgeber, um den ersten Fonds zu bilden für eine Stiftung zum Besten hinterlassener Söhne würdiger Prediger, die er (zum Gedächtniss des Todes Luthers vor fast 300 Jahren) Luthers-Stiftung nennt, und in sehr ansprechendem Gewande dargeboten. [G.]

6. J. Abbott (Vorsteher der Mädchenschule zu Mount-Vernon), Der junge Christ, oder leichtfassliche Darstellung der Grundsätze und Pflichten christlichen Lebens. Nach dem Auszuge von J. W. Cunningham aus dem Engl. übertragen von E. v. Hartwig. Mit einem Vorworte von O. v. Gerlach. Stuttg. (Belser) 1845. 384 SS. 1 Rthlr.

Eine apologetisch-ethische Darstellung der grossen praktischen Grund- und Hauptsätze des Christenthums in so ächt pädagogischem Tact, in so anziehender, Geist und Gemüth von Anfang bis zu Ende fesselnder, und doch wahrhaft lehrhafter Weise, mit so reicher historischer Umschau, und durch

alle diese Eigenschaften in so wenig ı
so ernst und lieblich die Seele ankling·
seiner nordamerikanischen Färbung di(
Buch christlichen Jünglingen, und auch
bildeterer Stände aufs lebendigste zu e

7. Fritsche, Dr. Fried. Gotth.
lels: Wachet, stehet im Glauben, seid
redigt am Reformationsfeste 1844. Alte:
. 22 SS.

Der Zuruf würde ein ernster se
Schärfe des zweischneidigen Schwerd
das faule Fleisch der protestantischen
statt mit aller Macht auf das hinzuw
ten der katholischen Kirche drohend e
bei thut, als ob unter den Protesta
so stünde, wie es stehen soll. Die P
ihr Verf. gern in den Mittelpunkt der
eindringen möchte, aber dennoch an m
ist, wesshalb dieselbe der wahren evan
und Kraft noch so ziemlich ganz entb

XIX. Hymnolog

1. Versuch einer Theorie des
Kraussold (Pf. zu Fürth). Erlangen

Separatabdruck aus der „Zeitsch
und Kirche", höchst willkommen für
scher der Hymnologie. Die hier aus
durch Theorie als Geschichte ins Lich
sind gewiss die allein haltbaren, sowi
spruch gegen gleichzeitige Untersuchu
ist. Das bekennt namentlich auch de
gesteht, dass sein Votum für die Un
Kirchenlieder nur ihr gutes historis
keineswegs aber das Recht der Kirc
den jeweiligen sprachlichen Bedürfniss
Glaubensanalogie sich zurechtzulegen
Eine tüchtigere Einleitung zur Kenntnis
hymnologischen Forschung jetzt, als d
wir nicht.

2. Gottfr. Arnold's Geistliche
gesammelt und bearbeitet von Alb. K
Bildniss. Stuttg. (Becher). 1845. 220 S

57 schöne geistliche Lieder de
zum ersten Mal und mühsam genug ge
kurzen Darstellung des Lebens des Di
dargeboten, der freilich nun auch hier
Liedern ohne Weiteres mannichfach,
ändern, wegzulassen oder zu regulire

Erbaulichkeit für unser Zeitalter geradewegs zu widerstreben schien," wodurch der Arbeit, da nicht einmal *ad marginem* die Urform beigegeben ist, der Charakter wahrer Verdienstlichkeit leider gänzlich entzogen ist, und wir der Freude, die wirklich Arnoldischen Lieder, diplomatisch genau, ohne Knappische Färbung, nun endlich zu haben, schmählich beraubt sind. [G.]

3. Evangelischer Liederkranz aus älterer und neuerer Zeit. Basel (Bahnmaier) 1844. 22½ Bogen. 8. 16 gGr.

Die christlichgesinnten Herausgeber, zwei Prediger in Basel, Eglinger und Zimmermann, versichern zwar in der Vorrede, dass des Umänderns der hier aufgenommenen Lieder (die Auswahl hat mit Beziehung auf den vorwaltenden Zweck vorzüglich auch aufs Neuere sich gerichtet) nach dem Urtheile der Meisten eher wohl zu wenig als zu viel geschehen sei. Wir sehen klar aus dieser naiven Aeusserung, wie jedenfalls der süddeutsche Maassstab ein sehr verkürzter gegen den unsrigen sein müsse. Zu geschweigen der wahrhaft jämmerlichen Deformationen der Ph. Nicolai'schen Meisterlieder: „Wie schön leuchtet der Morgenstern" und „Wachet auf, ruft uns die Stimme", so urtheile man blos aus dem folgenden im Vorbeigehen aufgestellten *échantillon*, wie mit den Liedern umgesprungen ist. Von dem unübertrefflichen Schütze'schen Lobliede: „Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut" ist einer der unübertrefflichsten Verse: „Wenn Trost und Hülf' ermangeln muss" (V. 6) gestrichen. P. Gerhardts „Sollt ich meinem Gott nicht singen" ist von 12 auf 7 Verse reducirt. Das wahrhaft gesalbte, durch und durch vom Geiste getragene, Lied der Churfürstin Luise Henriette ist, abgesehen von einzelnen Castrationen, von 9 auf 6 Verse gesunken; die halbe Zunge ihm ausgeschnitten. Sogar das plane, in aller Einfalt vollendete, „Mir nach, spricht Christus, unser Held" von Jo. Angelus (Scheffler) hat von 7 Versen hier 4 verloren. — Diese, übrigens höchst elegant ausgestattete, Sammlung ist mithin, vom wahren kirchlich-hymnologischen Standpunkte betrachtet, völlig werthlos, höchstens aufs *menu-plaisir* der Herausgeber gerichtet. [R.]

4. Das Hohelied. In Liedern von G. Jahn. Erste Gnadenführung: Das Werk im Glauben. Halle (Mühlmann) 1845. d¼ Bogen. 8.

Das Hohelied hat zu allen Zeiten auf alle tiefere Christen eine mächtige Anziehungskraft geübt. Und worin bestand diese wohl anders, als dass Morgenduft und Vögelgezwitscher hier, in Israels Haine, verschmolz mit der Abendklage des Herzens, das seinen Freund sucht, zu einem ewigen Liebeshymnus! Dies kann natürlich nur die christliche Erfahrung fassen, bewahrheiten. Wer das Hohelied anders auslegen will, der sammelt Trauben von Disteln und Feigen von Dornen. Das Hohelied ist der Schlussstein der prophetischen Inspiration. Wie diese ausging vom allumfassenden Complexe aller Verheissungen, und, sich immer ver-

engernd aber zugleich erweiternd, in stets klareren Zügen hervortrat, so musste sie in den Führungen Gottes mit der Seele ihr Endziel erreichen. Desshalb kann nur die christlich-kirchliche, concentrirte Erfahrung das Hohelied auslegen, mit dem Hoheliede singen. Je schwieriger die letztere Aufgabe, desto mehr freuen wir uns, ja freuen uns königlich, dass sie auf eine so durchaus zarte, innige, erfahrungsreiche und kunstvollendete Weise in den vorliegenden Liedern (deren Verf. dem Vernehmen nach ein begabter Laie, Mitarbeiter an dem Tippelskirch'schen Volksblatte ist) gelöst ist. Welch ein Zeichen mitten aus der Provinz Sachsen, dass die harte Eisdecke des Winters gebrochen, und der Frühling im Reiche Gottes, trotz allen betrübenden Erscheinungen daneben, mit Macht sich Bahn bricht! [R.]

5. Vom deutschen Kirchenlied, wie's unsere Väter dichen und sangen, und vom musikalischen Theil des protestantischen Cultus überhaupt. Nebst einem Anhang alter Singweisen. Meurs (Rheinische Schulbuchhandlung) 1844. 4½ Bog. 8 gGr.

Wiederabdruck des gehaltreichen, trefflichen Aufsatzes „Ueber den musikalischen Theil des protestantischen Cultus" in Harless Zeitschrift für Protestantismus, N. Folge, 3r Band — der mit ebenso grösser Umsicht als Sachkenntniss uns zurückführt auf die ächte volksmässige Behandlung der Choräle, wie sie, gleich angemessen dem Charakter unseres Volks und der evangelischen Kirche, bis zum Anfang des 18ten Jahrhunderts geübt wurde — mit einigen einleitenden, Bekanntes wiederholenden, aber guten Worten vom Seminardirector Zahn. [R.]

6. Das Leben des Liederdichters Eman. Chr. Gttl. Langbecker von G. Schäffer (Schulvorsteher). Berlin 1844. 3½ Bogen. 8. 6 Ngr.

War auch der sel. Langbecker kein Liederdichter im ausgezeichneten Sinne des Worts, so verdiente er doch als Mensch, als Christ, als unermüdeter und glücklicher hymnologischer Forscher, dass sein Andenken erhalten würde, sowie denn seine Ausgabe von Paul Gerhardt (1841) und seine Sammlung der Choralmelodien Jo. Crügers (1835) gewiss ihn überleben werden. Obige biographische Beiträge (aus welchen wir erfahren, dass L. eine „Lebensbeschreibung der Liederdichter" vorbereitete, die fast zum Erscheinen fertig ist) haben ausserdem das Verdienst, dass sie uns eine ansprechende Schilderung aus dem Berliner christlichen Stillleben am Ende des vorigen und im Anfange dieses Jahrhunderts darreichen. L. † 24. Oct. 1843. [R.]

7. Ein Amendement zu den Gesangbuchsreformanträgen protestantischer Geistlichen in Bayern. Hof und Wunsiedel (Grau) 1844. 2 Bogen. 8. 3 gGr.

Das Amendement, das mehrere paläologische Schwächen in Fr. Layritz' zweitem Sendbriefe, in ähnlicher Weise und

nach denselben Grundsätzen wie Keppel (s. Zeitschrift f. Lutherische Theologie 1844, 3s Heft, S. 172), geschickt un gerecht, ja auch geistreich beleuchtet, geht darauf hinau man solle die Zahl von 600 Liedern in je 200 theilen, dass das erste 200 in lauter alten unveränderten, das zwei in ebenfalls alten, aber nach dem zeitigen Sprachbedürfnis umgeänderten, das dritte 200 in neueren Liedern gegeb werde. Gewiss muss man dem ehrenwerthen Verf. das Recht geben, dass ohne eine solche Rückzugsbrücke die G meinden, wie sie jetzt sind, nie in den Reichthum der V zeit wieder hineingebildet werden. [R.]

8. F. A. Cunz (Diac. zu St. Nic. in Eisleben), D kirchliche Gesangbuchsreform mit besonderer Beziehung a die evangel. Landeskirche Preussens. Eisleben (Reichard 1845. 165 SS.

Der werthe Verfasser hatte im Jahr 1844 auf einer Predige conferenz den Gegenstand dieser Schrift behandelt, und Unt zeichneter musste der Erste sein, die Gründlichkeit, Besonne heit und Tiefe der Behandlung dankend anzuerkennen. Die do dargelegten Grundzüge erhalten nun in der vorliegenden Schri eine noch tiefere Begründung, weitere Ausführung und pra tische Veranschaulichung und Anwendung. Veranlasst zu se nen Studien durch officielle Bestrebungen der Behörden, suc der Verf. zunächst von einem objectiven, kirchlich-histori schen und liturgischen Standpunkte aus die sichersten norma tiven Principien der Gesangbuchsreform aufzufinden und fes zustellen, sodann die Erfordernisse derselben vollständig z entwickeln und durch Beispiele zu veranschaulichen, und zu letzt auf die Bedingungen und Wege ihrer praktischen Au führung mit besonderer Rücksicht auf die preuss. Verhältnis hinzuweisen. Alles, was derselbe in den demgemäss dr Theilen seiner Arbeit bietet, erscheint als das Resultat tüchti ster Studien und ausgezeichneter Befähigung für dies Objec und wenn Refer. auch nicht einstimmen kann in manche i 2. Theil ausgesprochene Grundsätze des Verfassers, z. B. i Bezug auf angeblich zu stark gehäufte Erwähnung des Te fels und auf Berührung des dem *locus* von der *communicat idiomatum* zum Grunde liegenden so durchaus biblischen W sens und Kerns in Liedern (S. 97 und 99), oder auch auf ein Conjectur (S. 121), die aus Gerhardts schöner „Einen Chr stenschaare" lieber schnell die vielen zertheilten „Christe schaaren" macht, u. dgl.: so kann er doch nicht umhin, i Allgemeinen den entwickelten Grundsätzen freudig zuzustim men, weil sie die Frucht sind eines wahrhaft evangelisc kirchlichen, objectiv-nüchternen Sinnes und Strebens, d von den modern-subjectiven, schief- und halb-evangelische Ansichten vieler Anderen leuchtend absticht. Insbesondere halte wir die principielle Darlegung und historische Entwickelun des I. Theils, und vorzüglich die Darstellung des g schichtl. Entwickelungsganges des deutsch-evangel. Kirchen liedes, für wahrhaft gelungen, wie wir denn überhaupt kein an deres ähnliches Werk kennen, welches zumal, bei verhältnissmä sig so geringem Umfange, so Viel (multum) und Treffliche leistete. [G.]

XX. Die an die Theologie angrenzenden Gebiete.

1. Geschichte der christlichen Philosophie von Dr. Hnr. Ritter. 3r Theil. Hamburg (Perthes) 1844. 49 Bogen. 8. 3 Rthlr. 8 gGr.

Mit diesem Bande (dem 7ten des Gesammtwerks der Geschichte der Philosophie) fängt die Geschichte der Philosophie des Mittelalters an, die überhaupt zwei Bände füllen wird. Je anziehender und reicher der Stoff, je geringer im Ganzen die Vorarbeiten (denn gerade über die vier grössten Vertreter der Scholastik: Albertus Magnus, Thomas Aquinas, Duns Scotus, Occam fehlen sie fast ganz), mit desto grösserem Dank muss man die fruchtbare und klare Exposition hinnehmen, welche uns vom Verf. dargeboten ist, und allwege anerkennen, dass ein namhafter Schritt vorwärts seit Tiedemann und Tennemann durch die vorliegende treffliche Arbeit gethan ist. Es musste natürlich dem Verf. Alles daran liegen, den Zusammenhang der einzelnen Gedanken und der ganzen Systeme untereinander zum klaren Bewusstsein zu bringen; ein weit Untergeordneteres war die relative Bewältigung des ungeheuren literarischen Stoffs, von welchem der Verf. mit grosser Bescheidenheit und Wahrheitsliebe bekennt, dass es sehr oft ihm unmöglich ward, denselben zu durchdringen. Was ihm manchmal vorgeworfen worden ist, dass er die historischen Voraussetzungen zu reichlich recapitulirt, möchte namentlich auch von diesem Bande gelten; allein wir sehen es durchaus nicht für einen gegründeten Tadel an. Ein solches Werk des Lebens kann allein in grossartigerem Style verantwortlich sich erbauen. — Ein hervorspringender Punkt untern andern, der hier zur Evidenz erhoben, ist der: dass die behauptete durchgängige Benutzung der Aristotelischen Philosophie im Mittelalter nicht in Wahrheit beruhe, da diese Benutzung und organische Aufnahme vielmehr erst seit dem 14. Jahrhunderte Statt fand; bis dahin herrschte, unter mancherlei Abänderungen, die Platonische Philosophie. [R.]

2. Die Epiphanie der ewigen Persönlichkeit des Geistes. Eine philosophische Trilogie, herausgegeben von Dr. C. L. Michelet. Erstes Gepräch. Nürnberg (Cramer) 1844. 14¼ Bogen. 8. 1 Rthlr.

So sehr die Hegelsche Philosophie — darin mit jeder gleiches Loos theilend, während sie in der Auffassung des Begriffs als des selbstständig substantiirenden Lebens den höchsten Gipfelpunkt der Verirrung einnimmt — sich anstrengt, das Absolute mit dem; was ihm fehlt und ewig fehlen wird, der Persönlichkeit und Offenbarung, zu umkleiden — so eitel ist, wie auch das vorliegende Buch zeigt, dieses Bemühen. Es würde auch, selbst wo der Schein nur gelänge, consequent zu einem neuen, wirklichen Götzendienste führen. Uebrigens hat diese Schrift, wie alle ähnliche Erzeugnisse der vom Glauben entfremdeten Speculation, das doppelte negative Verdienst, einmal zu zeigen, wie alle menschliche Weisheit,

die sich deplacirt aus dem Grunde der ewigen, zur vollendeten Thorheit umschlagen muss, und dann, wie sie trotz ihres antichristlichen Charakters genöthigt ist, in Einem fort mit christlichen Formeln, als den primitiven, unwandelbaren Formen der Wahrheit, zu spielen. [R.]

3. Sechs Vorlesungen über Philosophie der Geschichte von Dr. Friedr. Liebe. Wolfenbüttel (Holle) 1844. 9 Bogen. 8. 16 gGr.

So wenig die Philosophie der Geschichte sich durch die Annahme eines allgemein logischen Gesetzes umspannen lässt, das ungefähr dem Aether-Fluidum entsprechen möchte, und so gewiss der in diesen Vorlesungen reproducirte Hegel'sche Standpunkt, dass der Glaube, als eine werdende Vorstellung, die zum Begriffe durchgehen muss, auf derselben Linie mit der Reflexion liegt, nicht nur ein untergeordneter, sondern ein offenbar falscher ist, so klar endlich eine Geschichtsphilosophie, die den Urzustand nur als „Rohheit" begreift, nimmermehr zu Stande kommen kann, so lässt doch das vorliegende Buch manche gute Gedanken durchscheinen, und namentlich ist die Musterung der Französischen Geschichtsphilosophen, die der Verf. durchaus kennt, sehr lehrreich. Ein Theolog muss solche Bücher in dem Sinne *cum grano salis* lesen, dass er stets bereit ist, sie satzweise umzuschreiben und das Irrige zu widerlegen. [R.]

4. Die ethische Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart. Antritts-Vorlesung von Dr. Hnr. Gelzer (Prof. in Berlin). Berlin (Besser) 1844. 2 Bogen. 8. 4 gGr.

Es kann gewiss nur wohlthuend wirken, dass besonnene Männer auf den Pharus der Geschichte hinweisen als auf eine Leuchte, die so hoch hängt, dass alle Winde der Menschenmeinungen sie nicht auszulöschen vermögen. Dies ist mit klaren, ernsten, eindringlichen Worten in dieser Vorlesung geschehen von einem Verf., dessen christlich-religiöse Tendenz längst anerkannt ist. [R.]

5. Geschichte des philosophischen und revolutionären Jahrhunderts mit besonderer Rücksicht auf die Gestaltung der kirchlichen Zustände. Von Dr. W. Binder 1—3. Lrfg. Schaffhausen (Hurter) 1844. 24½ Bogen. 8. 1 Rthlr. 12 gGr.

Was für eine Gerechtigkeit das achtzehnte Jahrhundert, in seinen destructiven wie anbauenden Tendenzen, von dem fanatischen Verfasser des „Protestantismus in seiner Selbstauflösung", zu welcher Schrift die vorliegende einen geschichtlichen Commentar bilden soll, erwarten kann, dies liegt am Tage. Ob auch tausendmal die Geschichte zeigt, dass gerade in den katholischen Ländern, aus dem Schoosse des Katholicismus heraus, der Zündstoff zur Glaubenslosigkeit und Anarchie bereitet wurde, der nachher in helle Flammen ausbrach, ob sie auch unwiderleglich zeigt, dass der gläubige Protestantismus es war, der die bedeutendsten Gegenkräfte

in die Wagschale legte — so muss doch die Geschichte Unrecht haben und behalten und durch eine sogenannte katholische Geschichtschreibung zur *raison* gebracht werden. Das ist das *monumentum aere perennius*, das der Verf. jetzt aufzuführen sich vorsetzt. [R.]

6. Jo. Georg Schlossers Leben und literarisches irken. Von Dr. Alfr. Nicolovius (Prof. zu Bonn). Bonn 'eber) 1844. 18 Bogen. 8. 1 Rthlr. 12 gGr.

In jenen Kreis edler und geistreicher deutscher Schriftsteller des 18. Jahrhunderts, die, wenn auch unter mannigfachen Verirrungen, welche zum Theil wenigstens in der *injuria temporum* ihren Grund hatten, mit seltener Tüchtigkeit die Botschaft einer neuen Zeit im Reiche des Geistes herumtrugen, gehörte auch der Frankfurter Schlosser, Landsmann und Schwager Göthe's, als ein lebendiges Glied herein. Hätte er auch nur das eine Wort gesprochen, gegen Spinoza's Hauptsatz nämlich: *Deus est universum infinitum*, den andern: *Deus est homo infinitus*, so wäre er in vieler Beziehung unser Mann, den wir kennen und lieben lernen möchten. Es ist aber die vorliegende Bearbeitung seines Lebens und Darstellung seines literarischen Wirkens nicht nur ein werthvoller Beitrag zur Deutschen Literaturgeschichte, sondern überhaupt lehrreich auch darum, weil sie uns Beiträge darbietet zur Lösung der grossen geschichtlichen Aufgabe: die Präformation des neunzehnten Jahrhunderts im achtzehnten neben der Deformation des Christenthums im letzteren nachzuweisen. Schlosser war hauptsächlich bei den Griechen (Plato, Aristoteles, die er zum Theil geistreich bearbeitete) und den Engländern (Swift, Sterne, Shaftesbury, die er in Saft und Kraft verwandelte) in die Schule gegangen; er war eingestandener Maassen der eigentliche Stifter der historisch-juridischen Schule in Deutschland. Dies Alles, sein ganzes Treiben und Wesen hat Nicolovius uns treu aus den reichlich vorhandenen Quellen in einer eben so schönen als gehaltvollen Darstellung vorgeführt. [R.]

7. Teutsche Sprachlehre von Hnr. Hattemer. 2te verb. ag. Mainz (Kupferberg) 1844. 20 Bogen. 8. 16 gGr.

An Gedanken-Präcision, Genauigkeit und Reichthum der grammatischen Bestimmungen, Sorgsamkeit in Angabe der Ableitungen und überhaupt geschickter Anwendung der Ergebnisse der gelehrten Forschung unstreitig eins der ersten und werthvollsten der in neuerer Zeit erschienenen Hülfsbücher. Der Verfasser ist derselbe, welcher die „Altteutschen Sprachschätze St. Gallens" herausgiebt. [R.]

8. Spenden zur deutschen Literaturgeschichte von Hoffmann von Fallersleben. 1—2. Bändchen. Leipzig (Engelmann) 1845. 25 Bogen. kl. 8. 1 Rthlr. 13 gGr.

Wiederum ein namhafter und willkommener Beitrag von dem unermüdeten, um die deutsche Literaturgeschichte hochverdienten Verfasser. Was die neuere Schule auf diesem Ge-

biete auszeichnet: rastloses gelehrtes Forschen neben tüchtigem und gebildetem Urtheil, dasselbe charakterisirt auch ihn. Im ersten Bande werden uns Aphorismen und Sprichwörter aus dem 16—17ten Jahrhundert (wie der Verf. unter dem Titel: „Politische Gedichte aus der deutschen Vorzeit", „die deutschen Gesellschaftslieder aus dem 16—17 Jahrhundert" ähnliche Sammlungen 1843—44 hat erscheinen lassen) meist aus sehr seltenen Büchern mitgetheilt. Der 2te Band beschäftigt sich fast mit lauter Schlesischen Dichtern (wie denn der Verf. eine Geschichte der Schlesischen Poesie in dem angezeigten Zeitraume zu bearbeiten sich vorgenommen hatte) und liefert, wie der erste, reich ausgestattete literar-historische Einleitungen zu jedem einzelnen. Man wird hier mit Vergnügen Alles zusammengestellt finden über den geistlichen Liederdichter, den volksliebenden und züchtigen Barthol. Ringwaldt, sowie über Benj. Schmolck, von dem eine treffliche, seiner christlichen und poetischen Gesinnung vollkommene Gerechtigkeit erzeigende Charakteristik gegeben wird. [R.]

9. Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder in fünf Büchern, herausgegeben von Ludw. Uhland. Erste Abthl. Stuttg. und Tüb. (Cotta) 1844. 35¾ Bog. 8. 1 Rthlr. 18 gGr.

So viel auch in neuerer Zeit seit Herder (1778), namentlich durch Achim v. Arnim und Brentano (des Knaben Wunderhorn 1810), sowie durch die speciellen Sammlungen historischer Volkslieder von O. L. B. Wolff (1830), Soltau (1836), Körner (1840), wie in musikalischer Hinsicht zugleich durch die Sammlung Kretzschmars und Zuccalmaglio's (1840) (weniger in jeder Beziehung durch die ziemlich unkritische v. Erlach'sche Sammlung 1834 ff.) für das deutsche Volkslied geleistet worden ist, so ist es doch weit entfernt, dass dieser reiche Schatz erschöpft oder die Quellen gehörig ausgebeutet wären. Der berühmte Dichter giebt uns hier seine mit eben so viel Mühe (bekanntlich auf mehrfachen Reisen) als kritisch-historischem Tacte angelegte Sammlung — ein deutsches Nationalwerk in jeder Art und Weise, was auch die Verlagshandlung durch die mehr als ansprechende, wahrhaft prächtige Ausstattung hat bezeugen wollen. Die Liedersammlung selbst wird in zwei Bänden vollendet und umfasst, wie der Titel anzeigt, nicht blos hoch-, sondern auch niederdeutsche Volkslieder. Zwei andere Bände werden eine Abhandlung des Herausg. über das Volkslied, sowie Anmerkungen zu den einzelnen Liedern und Rechenschaft über das dabei beobachtete kritische und sprachliche Verfahren geben. Die Sammlung giebt neben Bekanntem viel Unbekanntes, hauptsächlich aus alten Urkunden, Handschriften und Drucken vom 15—17ten Jahrhundert. Ein Glossar wird nicht beigegeben; für das Oberdeutsche leistet namentlich Schmeller (Bayrisches Wörterbuch), für das Niederdeutsche das „Bremisch-Niedersächsische Wörterbuch" hinreichende Aushülfe. [R.]

10. Die slavischen Sprachdialekte in kurzer Grammatik, Chrestomathie und dem nöthigen Wörterverzeichniss dargestellt

von Dr. J. P. Jordan (Prof. in Leipzig). 1r Thl. Die polnische Sprache. Lpz. (Engelmann) 1844. 11½ Bogen. 8. 16 gGr.

Der Anfang einer Bearbeitung der Grammatik sämmlicher slavischer Sprachdialekte, welchen der ausgezeichnete Slavist, Prof. Jordan, uns hier bietet, ist ganz berechnet auf die gegenwärtigen Bedürfnisse, geeignet, Lust und Liebe zur Sache zu erwecken. Denn Bandtke war, fürs Polnische, eben durch seine prolixe Gründlichkeit abschreckend; die Einführung in eine Sprache muss gewiss, sowie anreizen zur Selbstständigkeit, also nicht überladen. Auch das hat ganz unsern Beifall, dass die Lehre von den Wurzeln und ihrer Wandlung — wie unentbehrlich sie auch für den kritischen Sprachforscher — doch hier übergangen ist. [R.]

Bitte.

In meinen 1839 bei Köhler in Leipzig erschienenen „Evangelischen Zeugnissen, in Predigten auf das ganze Kirchenjahr, gehalten vor Lutheranern" habe ich S. 462 eine Anmerkung unter dem Texte eingerückt, welche ein nachtheiliges Licht auf manche Theile der lutherischen Kirche im Preussischen wirft. Längst entschlossen, diese ganze Anmerkung, die nicht nur überflüssig, sondern auch ärgerlich ist, in einer etwaigen 2. Auflage zu tilgen, fühle ich mich gedrungen, nicht einmal jenen Zeitpunkt, wenn er bei der Stärke der ersten Auflage überhaupt je eintritt, noch abzuwarten, sondern ersuche alle jetzigen und etwa künftigen Besitzer des Buchs hiedurch öffentlich, die bezeichnete Anmerkung in meinem Sinne gefälligst selbst sofort zu streichen.

Halle, Ostern 1845. D. *Guericke.*

ZEITSCHRIFT

FÜR DIE GESAMMTE

'HERISCHE THEOLOGIE UND KIRCHE.

HERAUSGEGEBEN

VON

D. A. G. RUDELBACH,

IISTORIALRATH UND SUPERINTENDENT ZU GLAUCHAU,

UND

D. H. E. F. GUERICKE,

PROFESSOR DER THEOLOGIE ZU HALLE.

IECHSTER JAHRGANG

1845.

ZWEITES QUARTALHEFT.

LEIPZIG,

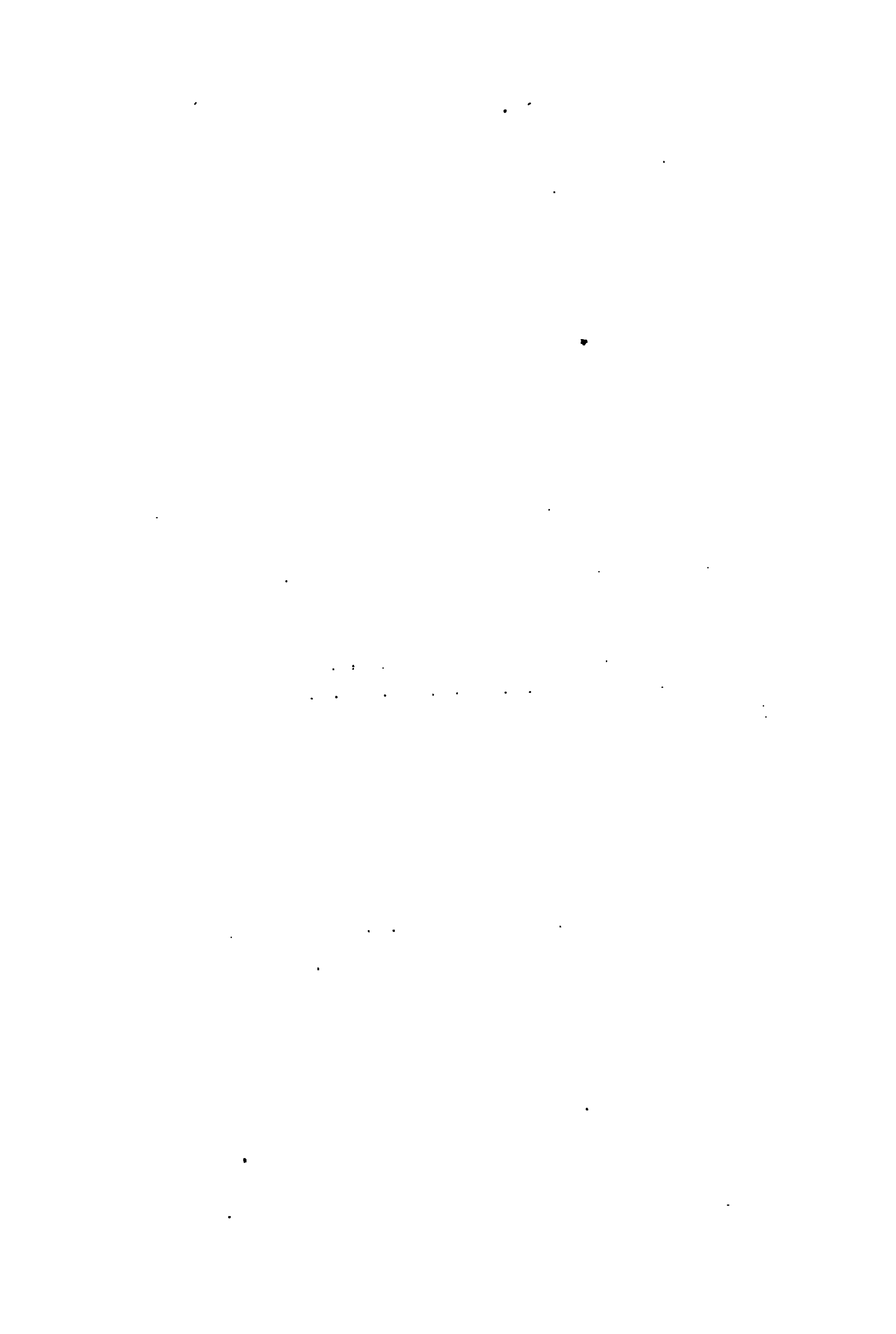
VERLAG VON C. L. FRITZSCHE.

1845.

Inhalt.

Abhandlungen und verwandte Mittheilungen.

II. Allgemeine Bibliographie der neuesten deutschen theologischen Literatur.



I. Abhandlungen
und verwandte Mittheilungen.

---

ie Rede des Herrn von dem geistlichen Genuss seines Fleisches und Blutes,

aufs Neue erwogen

von

Franz Delitzsch.

Der Verfasser des nachfolgenden Aufsatzes fand sich durch e neuesten, über Joh. 6 in Umlauf gesetzten Ansichten nicht be- edigt, weder durch die Ansicht derer, welche die Rede des rrn auf das heilige Abendmahl beziehen, wenigstens, wie Evers dieser Zeitschrift 1844, I. S. 75), eine vorläufige Bezugnahme f dasselbe (analog der auf die Taufe, Joh. 3, 5) darin erkennen, ch durch die Ansicht derer, welche sie für metaphorisch halten, e Lücke, Tholuck und auch der treffliche Vertheidiger der h. Abendmahlslehre, Rodatz (Zeitschrift 1843, III. S. 58.). Er hm desshalb die Rede des Herrn aufs Neue vor, suchte sich in ren Inhalt zu vertiefen, und theilt hier die Gedanken mit, welche h ihm ergaben, indem er so den Text Schritt für Schritt ver- lgte. Das die obschwebende Frage betreffende Ergebniss, im esentlichen zusammenstimmend mit dem bereits von einigen älte- n würtembergischen Theologen ausgesprochenen (von Roos und mentlich Storr, dem Verf. des Communionbuches) ist am hlusse kurz zusammengefasst. Die populäre, erbaulich betrach- nde Form des Aufsatzes hat ihren Grund in seiner ursprüngli- en Veranlassung und Bestimmung. Dass ungeachtet der An- üpfung der Erläuterungen an die luthersche Uebersetzung der erfasser durchweg den Grundtext vor sich gehabt, braucht wohl cht erst versichert zu werden.

Es war im zweiten Lehrjahre des Herrn, als er kurz vor dem Passah, dem zweiten, zu dem er nicht nach Jerusalem reiste, sondern in Galiläa verblieb[1]), jenseits des Sees Tiberias 5000 Mann mit 5 Gerstenbroten und 2 Fischen speiste, wie von Johannes zu Anfang des 6. Cap., übereinstimmig mit den übrigen Evangelisten (Matth. 14. Marc. 6. Luc. 9.), erzählt wird. Diese Speisung war für den gewiss meistentheils armen Haufen eine grosse Wohlthat, eine doppelt grosse damals, wo erst nach dem Passah die neue Gerstenernte bevorstand und das Brot also theurer sein mochte, als sonst. Daher der einstimmige Ausruf: das ist wahrlich der Prophet, der in die Welt kommen soll! daher ihr innerer Trieb, ihn zu ihrem Könige zu machen. Nach dieser Wunderthat schifften die Jünger des Abends sich nach dem jenseitigen Ufer des Sees ein; denn Jesus hatte sich, ohne dass sie wussten wohin, der von fleischlicher Begeisterung ergriffenen Menge entzogen, — mitten im nächtlichen Sturme aber, ehe sie das Ufer erreicht hatten, folgte er ihnen nach, auf dem Meere wandelnd. Auch das Volk, als es weder Jesum noch seine Jünger mehr sah, kam des andern Morgens auf unterdessen neu angekommenen Fahrzeugen nach Capernaum herüber, um Jesum zu suchen. *Und da sie ihn funden jenseit des Meeres, sprachen sie zu ihm: Rabbi, wann bist du herkommen?* (V. 25.) — eine Frage, die keinen tiefern Grund hat, als ihre Verwunderung über die räthselhafte Erscheinung, keinen höhern Zweck als die Befriedigung ihrer Neugier. Auf solche Fragen hat der Herr keine Antwort, denn das einzige Ziel, worauf alle seine Worte und Handlungen gerichtet sind, ist das Heil der Seelen, und nur denen, die dieses bei ihm suchen, steht er Rede. Wer nach Geheimnissen fragt nur aus Wissbegierde, nicht aus Heilsbegierde, der erhält keinen Aufschluss. *Jesus antwortete ihnen und sprach: Wahr-*

---

1) Nach *Wieseler*, Synopse S. 291, fällt die Speisung der 5000 auf den 14. Nisan, die Rede in der Synagoge zu Capernaum auf den ersten Passahtag, den 15. Nisan, und allerdings gewinnen dadurch die Worte des Herrn vom Essen seines Fleisches und Blutes — als des wahrhaftigen Passah — ein wünschenswerthes Licht.

lich, wahrlich ich sage euch, ihr suchet mich nicht darum, dass ihr Zeichen gesehen habt, sondern dass ihr Brot gegessen habt, und seid satt worden. (V. 26). Die allsehenden Augen des Herrn reichen bis in das Innerste des Menschen, er weiss was im Menschen ist. Der Grund, um desswillen diese Volksmenge ihn suchte, war nicht seine aus Lehre und That hervorleuchtende göttliche Würde, welche zum Heil ihrer Seelen gläubig anzuerkennen das Wunder der Speisung sie bewegen sollte, sondern die irdische Nahrung, die ihnen durch das Wunder zu Theil worden war. Ihr Bekenntniss: das ist wahrlich der Prophet, der in die Welt kommen soll, war die Aeusserung fleischlicher Begeisterung oder höchstens einer nur oberflächlichen geistlichen Rührung. Sie hätten dadurch, dass der Herr ihrem Bedürfniss irdischer Nahrung hülfreich entgegengekommen war, sich anregen lassen sollen, bei ihm die Stillung eines weit höhern Bedürfnisses zu suchen, aber ihr Herz haftete an dem Irdischen, nur um des Irdischen willen suchten sie ihn, und das durchschauet der Herr und betheuert es ihnen, um sie heilsam zu erschrecken. Er fährt fort: *Wirket Speise nicht, die vergänglich ist, sondern die da bleibet in das ewige Leben, welche euch des Menschen Sohn geben wird, denn denselben hat Gott der Vater versiegelt.* (V. 27). Er weist sie mit diesen ernstmahnenden Worten von der irdischen, zugleich mit dem Leibe der Fäulniss anheimfallenden Speise, die sie bei ihm suchten, auf die himmlische, welche das Grab überdauert und, nachdem sie einmal in unser Wesen übergegangen ist, so ewig unser Eigenthum bleibt, als das Leben ewig ist, welches in uns zu erzeugen und zu nähren sie uns gegeben wird. Diese unvergängliche Speise soll der Gegenstand und das Ziel unseres Wirkens d. h. alles unseres Mühens und Sorgens sein; wir finden sie bei des Menschen Sohn, welcher erschienen ist, um überschwenglich wiederzubringen, was wir in Adam verloren haben, auch den verlornen Zugang zum Baume des Lebens. Bei ihm allein finden wir die Speise, die uns dem geistlichen Tode entreisst; denn der Gott, von dem er kraft der ewigen Zeugung seine göttliche Natur hat, der Vater, hat ihn versiegelt. Der Name Jehova's ist in ihm; er

hat das Gepräge göttlichen Ursprungs und göttlicher Sendung, seine ganze Erscheinung, alle seine Worte und Werke zeugen laut, dass er der verheissene Heiland ist. Für dieses dem Sohne aufgeprägte Siegel des Vaters haben freilich die Ungläubigen keine Augen, aber diejenigen, denen Gott die Augen geöffnet hat, schauen es, und besiegeln es, dass Gott wahrhaftig ist (Joh. 3, 33), weil sein Zeugniss ihnen besiegelt ist durch den heiligen Geist. *Da sprachen sie zu ihm: Was sollen wir thun, dass wir Gottes Werke wirken.* (V. 28). Was Jesus mit der unvergänglichen Speise meine, ist ihnen völlig verborgen; sie setzen sich aus der Rede des Herrn, soweit sie mit den einzelnen Worten einen Sinn zu verbinden vermögen, eine Frage zusammen. Unter den Werken Gottes verstehen sie Gott wohlgefällige Werke *Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Das ist Gottes Werk, dass ihr glaubet an den, den er gesandt hat.* (V. 29). Sie fragen nach Gottes Werken, der Herr aber verweist sie auf Ein Gotteswerk, welches Grundlage und Grundbedingung aller andern Gott wohlgefälligen Werke ist. Das ist der Glaube an Ihn, den Gesandten Gottes; denn es ist unmöglich, dass der etwas Gott Wohlgefälliges thue, welcher den verwirft, den Gott zu unserm Heile in die Welt gesandt hat. Der Unglaube ist Ungehorsam gegen Gottes Wort und Willen; wie süss aber sollte uns gerade hier der Gehorsam sein, den Gott von uns fordert, da dieser Gehorsam unsere Seligkeit ist. *Da sprachen sie zu ihm: was thust du für ein Zeichen, auf dass wir sehen und glauben dir? Unsere Väter haben Manna gegessen in der Wüste, wie geschrieben stehet: Er gab ihnen Brot vom Himmel zu essen.* (V. 30. 31). Anstatt sich nun bereitwillig zu erklären, an den Herrn zu glauben und so das erste und hauptsächlichste aller Gotteswerke zu üben, fordern sie mit trotzigem Sinn ein Zeichen. Erst soll der Herr thun, was sie wollen; dann wollen sie thun, was er will. Erst wollen sie sehen, dann glauben, und zwar nicht an ihn, sondern ihm, denn seine göttliche Würde, nach welcher wir an ihn glauben müssen, ist ihnen verborgen. Die Blinden! Ein solches fleischliches Sehen bei geistlicher Blindheit führt nicht zum Glauben. Die Wunder des

Herrn sind nicht für Solche da, welche ohne
ben wollen; sie sind vielmehr eine Stütze un
Glaubens für Solche, die gern glauben möcht
Volk nicht schon Zeichen gesehen, war es nicht
zem von dem Herrn wunderbar gespeist wor
verschieben sie die Leistung des Glaubensgeh
sie sich selber durch den schändlichsten Selbst
gen, dass sie überhaupt nicht glauben wolle
kann der Herr tausend Wunderwerke thun, sie
nicht, sie meinen, wenn er noch eins über taus
siedann glauben würden. Welcher fleischli
ses Volk treibt, noch ein Zeichen zu verlangen
hervor, dass sie dem Herrn die Gabe des
Wüste entgegenhalten. Ein Wunder wollen s
ihren Bauch füllt, ihre Sinne befriedigt, sie
Mühe dieses Lebens entbindet. *Da sprach Je*
Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Moses
Brot vom Himmel gegeben; sondern mein
euch das rechte Brot vom Himmel. (V. 32)
war zwar Brot vom Himmel, ein Geschenk Go
aber doch nur ein schwaches Vorbild des wa
brotes. Dieses dem Volke zu geben war Mose
des Alten Bundes, nicht im Stande, denn das G
den Schatten von den zukünftigen Gütern. (Heb
wahre Himmelsbrot, welches aus dem Himmel d
herabkommt, giebt uns Gott als der Vater Jes
der ewige Vater des ewigen Sohnes, den
Schoosse zu uns herniedergesandt hat. *Denn*
Brot Gottes, das vom Himmel kommt, und g
das Leben. (V. 33). Das Brot Gottes im eigen
sten Sinne hat zwei Eigenschaften: es kommt
der Herrlichkeit hernieder, und giebt nicht blos
Einem Zeitalter, wie das Manna, sondern der
ben, seine lebengebende Kraft ist eine alle M
fassende. *Da sprachen sie zu ihm: Herr, g*
wege solch Brot. (V. 34). Sie wissen noch n
für Brot sei, von dem der Herr redet, aber es
in ihnen der vielleicht von einer geistlichen Rüh

Wunsch, solches lebengebende Brot allewege zu erhalten, gerade wie in der Samariterin Joh. 4, 15., welche, den geistlichen Sinn der Worte Christi gleichfalls nicht verstehend, zu ihm sagt: Herr, gieb mir dasselbe Wasser, auf dass mich nicht dürste, dass ich nicht herkommen müsse zu schöpfen. Es wird sich nun zeigen, ob ihr Wunsch die Probe besteht, ob er aus einem heilsbegierigen Herzen kommt, denn der Herr erklärt sich über jenes Himmelsbrot nun deutlicher, indem er ihrem ungläubigen Herzen mit seiner sichtenden Rede immer näher rückt.

Jesus aber sprach zu ihnen: Ich bin das Brot des Lebens. Wer zu mir kommt, den wird nicht hungern; und wer an mich glaubet, den wird nimmermehr dürsten. (V. 35). Also nicht irgendwelche von dem Herrn selbst verschiedene Gabe, die er mittheilt, sondern er selbst ist das Brot des Lebens; er ist nicht allein das Leben, das ewig ist, welches war bei dem Vater und ist uns erschienen (1 Joh. 1, 2), sondern er ist auch das Brot des Lebens, insofern er das Leben, das er selbst ist, das ihm wesentlich innewohnt, mittheilt und sich selbst zu geniessen giebt. Zu ihm kommen und an ihn glauben stellt der Herr als gleichbedeutend einander gegenüber (7, 37. 38); der Glaube ist also ein Kommen zu Jesu, die Zuflucht einer gnadenhungrigen Seele zu ihm, als dem Brote des Lebens. Eine solche Seele leidet fürder keinen Hunger und Durst, denn alles, was sie bedarf, hat sie in dem Herrn in überschwenglicher Fülle. Sie braucht nichts ausser ihm, ihr mangelt nichts, sie wird in Ewigkeit nicht sagen können, dass sie nun das völlig genossen habe, was sie bei ihm gefunden. Das Gnadenmeer des Herrn, aus dem sie hier glaubend, dort schauend Ströme von Wonne schöpft, ist unerschöpflich. *Aber ich habe es euch gesagt, dass ihr mich gesehen habt, und glaubet doch nicht.* (V. 36). Gleich in den ersten Worten, mit denen er ihnen begegnete, als sie mit ihm aufs Neue zusammentrafen, enthüllte er ihnen ihr ungläubiges Herz (V. 26). Sie hatten ihn gesehen, nämlich bei der wunderbaren Speisung als den wunderthätigen Heiland, dennoch ist noch der alte Unglaube, dem auch ein neues Wunder nicht abgeholfen haben würde, in ihren Herzen. Schrecklich, den

Herrn Jesum gesehen d. h. seine Macht und Liebe erfahren zu haben und doch nicht glauben, sondern seiner vorlaufenden Gnade sich so hartnäckig zu verschliessen! *Alles was mein Vater giebt, das kommt zu mir; und wer zu mir kommt, den werde ich nicht hinausstossen.* (V. 37). Die Zuhörer Christi widerstrebten, wie alle Ungläubige, dem Gnadenwillen Gottes; denn nachdem die Sünde als eine Scheidewand zwischen uns und den heiligen Gott getreten ist, giebt es keine Barmherzigkeit Gottes ausser Christo, vielmehr erweist sich die Barmherzigkeit des Vaters an uns eben dadurch, dass er uns dem Sohne giebt. Alles aber, was der Vater dem Sohne giebt, d. h. alle diejenigen, die den Zug des Vaters zum Sohne nicht vergeblich an sich sein lassen, die kommen heilsbegierig zu Jesu, denn sie sind innerlich gewiss, dass nirgend anders als bei ihm ihr Verlangen gestillt werden kann. Und Niemand, der zu Jesu kommt, kommt vergeblich, er verstösst Keinen, der ihm gläubig nahet, vielmehr stehen seine Arme einem Jeden offen, und über die, die einmal zu ihm gekommen, breitet er seine schirmenden Hände, so dass keine Macht sie ihm entreissen kann, und allen, die ihm der Vater gegeben, giebt er das ewige Leben. (Joh. 17, 2) *Denn ich bin vom Himmel gekommen, nicht dass ich meinem Willen thue, sondern dess, der mich gesandt hat.* (V. 38). Der Wille des Vaters und des Sohnes ist ein übereinstimmiger Wille. Diesen Einen Willen (nicht einen eignen, von dem des Vaters abweichenden) zu vollführen, ist der Sohn Gottes vom Himmel herabgekommen; unser ewiges Heil ist, wie folgends gesagt wird, der Zweck seiner Sendung, so dass also der Ungläubige, der nicht zu Jesu kommt, auch in keinerlei Gemeinschaft mit dem Vater stehen kann, weil er dessen Gnadenwillen und Gnadenzuge widerstrebt. *Das ist aber der Wille des Vaters, der mich gesandt hat, dass ich nichts verliere von Allem, das er mir gegeben hat, sondern dass ich es auferwecke am jüngsten Tage.* (V. 39). Die Sendung des Sohnes ist also ein Werk der erbarmenden Liebe des Vaters zu den Sündern. Sein Wille, den zu vollführen der Sohn in die Welt gekommen, ist die Aufnahme und die Bewahrung aller heilsbegierigen Sünder, als eines

ihm vom Vater beschiedenen Eigenthums bis zur Vollendung ihres Heils. *Denn dies ist der Wille dess, der mich gesandt hat, dass wer den Sohn siehet und glaubet an ihn, habe das ewige Leben, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage.* (V. 40). Wenn Jesus uns nicht als sein Eigenthum bewahrte, so wären wir eine Beute des ewigen Todes. Der Vater aber will, dass der Sohn uns bewahre; denn er will, dass wir das ewige Leben haben. Dieses Lebens, das schon hienieden beginnt, und zu dessen vollem Genusse der Herr auch unsere sterblichen Leiber am jüngsten Tage auferwecken wird, sollen wir durch den Glauben an den Sohn theilhaftig werden, durch den Glauben, der Jesum anschauet und unverrückt auf ihn als den Heiland gerichtet ist. Selig zu preisen waren die Augen, die damals schauten, was viele Propheten und Gerechte zu sehen begehrt hatten (Matth. 13, 16. 17), aber die Volksmenge, die diesmal Christo zuhöret, sieht nur mit fleischlichen Augen, sie ist blind für die Herrlichkeit Christi und fühllos für die Seligkeit seines Anschauens. *Da murreten die Juden darüber, dass er sagte: Ich bin das Brot, das vom Himmel kommen ist. Und sprachen: Ist dieser nicht Jesus, Josephs Sohn, dess Vater und Mutter wir kennen? Wie spricht er denn: Ich bin vom Himmel kommen?* (V. 41. 42). Die Worte: Ich bin das Brot, das vom Himmel kommen ist, sind nicht die letzten, welche Jesus gesprochen. Aber weil die klare Antwort, die sie auf ihr Bitten: Herr, gieb uns allewege solches Brot! erhalten haben, ihrem fleischlichen Sinne nicht zugesagt hat, so werden gerade diese ihnen ein Stein des Aergernisses. Dass dieser Jesus, der in ihrer Mitte geboren und erzogen war, zugleich Gottes Sohn sei, vom Himmel herabgekommen: das können sie nicht fassen, sie murren darüber. Dieses Murren ist die Art des Unglaubens. Weil er die göttlichen Glaubenswahrheiten nicht begreifen kann und ihr Verständniss durch den heiligen Geist sich nicht eröffnen lässt, so murrt er dagegen.

Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Murret nicht unter einander. (V. 23.) Der sanftmüthige Heiland, der Alles sieht und Alles hört, stösst sie ungeachtet ihres ungläubigen

Murrens nicht von sich, sondern fährt in
den Glauben in ihnen entzünden konnte, er
mahnend und strafend fort, indem er ihnen d
ihres Herzens aufdeckt. *Es kann Niemand*
es sey denn, dass ihn ziehe der Vater, d
hat; und ich werde ihn auferwecken am
(V. 44.) Niemand kann zu Jesu kommen
Glauben in seine Gemeinschaft treten, es s
ziehe der Vater; denn der Liebeszug des Va
welchen die lebendige Erkenntniss Jesu Chri
reitet wird, durch welchen wir auf ihn a
Grund des Heils hingeführt werden. Wie
Vater, der den Sohn gesandt hat, irgend je
Liebeszuge ausschliessen, da ja unser Heil de
dung des Sohnes ist und Niemand dieses Hei
den kann, der nicht, vom Vater gezogen, zu
Aber dieses Volk, dem der Herr diesmal pr
zu ihm kommen, denn es widerstrebt de
ters zum Sohne. Dieser Zug ist kein gewal
sondern ein sanft lockender. Wer zum Soh
der muss sich vom Vater ziehen lassen. Is
die Liebe des Vaters zum Sohne gekommen,
die Gnade des Sohnes, welche er gleich nach
Endpunkte mit den Worten bezeichnet: ich
wecken am jüngsten Tage. *Es stehet gesc*
Propheten: Sie werden alle von Gott gele
es nun höret vom Vater und lernet's, der
(V. 45.) Alle seine Kinder (heisst es bei de
von der Zeit des N. T. Jes. 54, 13 vgl.
werden sein gelehret vom Herrn. Das Komi
himmlische Belehrung voraus, und diese wi
vorlaufende, erleuchtende Gnade zu Theil, d
gene Wirkung des Vaters, des unsichtbaren G
niss: „Das ist mein lieber Sohn, an dem
habe" ist uns ein göttlicher Fingerzeig au
Wegweiser zu ihm. Dieses Zeugniss wiederl
jeglichen Seele, die nach Wahrheit und einem
Sünde fragt, und ist die Grundlage, der Ur

ren Gottesgelehrtheit. Wer da glaubet an den Sohn Gottes, der hat solches Zeugniss bei ihm; wer Gott nicht glaubet, der macht ihn zum Lügner, denn er glaubet nicht dem Zeugniss, das Gott zeuget von seinem Sohn (1 Joh. 5, 10). Vom Vater hören ist so viel als vom Vater gezogen werden; vom Vater hören und lernen so viel als vom Vater sich ziehen lassen, seinem Liebeszuge willig zu folgen. *Nicht, dass Jemand den Vater habe gesehen, ohne der vom Vater ist, der hat den Vater gesehen.* (V. 46). Es ist etwas Anderes: vom Vater hören und den Vater sehen. Der unsichtbare Gott, der in einem Lichte wohnt, da Niemand zukommen kann, bleibt unsern Augen verborgen, obschon wir seine Gnadenwirkungen an unsern Seelen erfahren. Denn gesehen hat den Vater nur Derjenige, welcher der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens ist, der den Vater kennet, weil er vom ihm ist und er ihn gesandt hat, Joh. 7, 29, der eingeborne Sohn, der in des Vaters Schoos ist und der erschienen ist, den Vater, seinen verborgenen, ewigen Rathschluss und Gnadenwillen, uns zu verkündigen und zu offenbaren, Joh. 1, 18. Matth. 11, 27. Wer ihn siehet, der siehet den Vater, Joh. 14, 9, denn in dem Sohne, der Eines Wesens mit dem Vater ist, ist der unsichtbare Gott uns sichtbar geworden. Sein Zeugniss vom Vater ist zugleich ein Zeugniss des Vaters von ihm; denn er, ist das ewige Wort, das nach des Vaters Willen Fleisch wird, er redet Gottes Wort, denn Gott hat ihn gesandt, Joh. 3, 31. Sind wir durch den Gnadenzug des Vaters zum Sohne gekommen, so lernen wir erst durch den Sohn den Vater recht kennen, und schauen die Klarheit Gottes im Angesichte Jesu Christi, 2 Cor. 4, 6. *Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wer an mich glaubet, der hat das ewige Leben.* (V. 47). Er braucht nicht erst darauf als auf ein Zukünftiges zu hoffen, sondern es ist im Glauben sein gegenwärtiges Besitzthum, denn der Glaube ist ein Kommen zu Christo, ein Geniessen Christi, und Christus ist das Leben, das ewig ist, das Leben, welches war bei dem Vater und ist uns erschienen, 1 Joh. 1, 2.

Jch bin das Brot des Lebens. (V. 48). Er ist nicht allein das Leben in sich selbst, er ist ein sich mittheilendes

Leben, das wie das Brot von uns in Saft und Blut verwandelt wird, in unser innerstes Wesen eingehen, sich uns ganz zu eigen geben will, ein Leben, das mittelst des Genusses unser Leben werden will. *Eure Väter haben Manna gegessen in der Wüste und sind gestorben. Dies ist das Brot, das vom Himmel kommt, auf dass, wer davon isset, nicht sterbe.* (V. 49. 50). Das Manna, auf dessen wunderbare, ihren Vätern geschehene Darreichung sich die Zuhörer Christi V. 31 bezogen hatten, war nur eine Speise für den hinfälligen Leib und sicherte die Geniessenden nicht vor dem Tode. Das Brot aber, das vom Himmel der Herrlichkeit herniedergekommen ist, Jesus Christus, stillt nicht allein auf ewig allen Hunger und Durst (V. 35), sondern macht die Geniessenden auch unsterblich. Ihr Tod hat nur noch die Gestalt des Todes, aber nicht mehr sein Wesen, weder an sich noch der Empfindung nach; denn er ist nicht die Strafe des göttlichen Zorns, er hat nicht mehr die Sünde zum Stachel, sondern ist ein Durchgang vom Leben zum Leben, von dem bereits hier im Glauben erlangten ewigen Leben zu dessen vollkommener Offenbarung und herrlicher Entfaltung. So brauchte also Christus kein der Manna-Schenkung ähnliches Wunder zu thun; er selbst in eigener Person ist eine ungleich erhabenere Wundergabe, ein himmlisches Manna des ewigen Lebens für alle, die sein geniessen. *Ich bin das lebendige Brot, vom Himmel kommen. Wer von diesem Brote essen wird, der wird leben in Ewigkeit. Und das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt.* (V. 51). Wiederum sagt der Herr, indem er dasselbe immer wiederholt, zugleich aber den tiefen Inhalt der eingeschärften geheimnissvollen Wahrheit immer weiter auseinanderlegt, dass er solches Lebensbrot nicht blos gebe, sondern dass er selbst es sei, das lebendige und eben desshalb auch lebendigmachende Brot, welches den Geniessenden nicht blos die Anwartschaft auf das ewige Leben mittheilt, sondern durch welches und in welchem der Geniessende das ewige Leben selbst in sich wohnend hat. Wie gelangt man aber zum Genusse dieses Brotes des Lebens? Dadurch, dass man an Christum glaubt, dadurch, dass man zu ihm kommt und

seiner Verheissung nach in seine innigste Gemeinschaft aufgenommen wird (V. 35. 37). Der Genuss, von dem Christus redet, ist also ein Genuss des Glaubens, ein Genuss, der ohne Glauben nicht möglich ist, der mittelst des Glaubens geschieht, ja in dem der Glaube eigentlich besteht. Denn wenn der Herr V. 35 sagt, dass, wer zu ihm komme, nimmermehr hungern und wer an ihn glaube, nimmermehr dürsten werde, so schliessen wir, dass eben der, welcher zu ihm kommt, welcher an ihn glaubt, seiner als des Brotes des Lebens geniesse und in Folge dessen nimmermehr hungere und dürste. So ist also der lebendige Glaube nicht allein ein Kommen zu Christo, nicht allein ein Aufschauen zu Christo, nicht allein ein Ergreifen Christi, sondern auch, weil Christus sich an dem nicht unbezeugt lässt, der an ihn glaubt, ein Geniessen Christi als des lebendigen Brotes, er versetzt den Sünder in die innigste Wechselgemeinschaft mit Christo; der Sünder ergreift Christum, Christus giebt sich ihm zu geniessen. Das sind keine blos bildlichen Redensarten, sondern entsprechende Bezeichnungen göttlicher Wirklichkeiten und Erfahrungsthatsachen. Aber vielleicht heisst von Christo als dem Lebensbrote essen nichts Anderes als zu dem Geiste Christi in nahe Beziehung treten, wie Paulus sagt. Wer dem Herrn anhanget, ist Ein Geist mit ihm (1 Cor. 6, 17). Lassen wir den Herrn selbst antworten. Er ist das Brot des Lebens, er giebt das Brot des Lebens, und das kann nichts Anderes heissen als: sich selber. Nun ist er aber wahrer Gott und Mensch, Gottes Sohn und des Menschen Sohn; welche Seite seines Wesens ist es also, die er insonderheit dem Brote vergleicht und uns zum Genusse darbietet: seine göttliche Natur oder seine menschliche? Das Brot, sagt er, das ich geben werde, ist mein Fleisch, das ich geben werde für das Leben der Welt. Das, was er zum Genusse darbietet, ist also sein Fleisch, welches er damals erst noch in den Tod dahingeben wollte, nun aber in den Tod dahingegeben hat, damit die Welt, die durch die Sünde dem Tode verfallene Menschheit, das Leben habe. Dieses Fleisch, wodurch uns das Leben erworben ist, will der Herr geben, nicht erst zukünftig im Sacrament (denn seine Rede hätte dann

Zuhörern durchaus unverständlich sein müssen, und das,
on er Leben und Seligkeit abhängig macht, wäre ihnen
als unerreichbar gewesen), sondern schon jetzt und
swege allen, die zu ihm kommen. Nicht allein im
rament giebt uns Christus sein Fleisch und Blut zu geniessen,
ietet es hier schon vor Einsetzung des Sacraments zum
usse dar und macht diesen Genuss zur Bedingung des
s für seine Zuhörer. Daraus schliessen wir, dass über-
pt der Glaube ein solches Ergreifen Christi ist, da man
es Fleisches und Blutes, die er damals zur Versöhnung der
t dahinzugeben im Begriff war, nun aber dahingegeben
mit allen Früchten der Versöhnung theilhaftig wird. Der
ube nimmt Christum nicht blos in die Vorstellung auf, er
mit ihm in die thatsächlichste Verbindung. Die Gerech-
eit Christi wird den Gläubigen ja eben insofern zugerech-
, als sie mit Christo so vereinigt werden, dass der Vater
als in Christo seiend anschaut, dass sie als Glieder an
erfunden werden. Auch im Sacrament ist es der Glaube,
ch welchen die sacramentliche, mündliche Niessung für uns
Genuss zum Heile wird. Immer ist es also sowohl inner-
als ausserhalb des Sacraments der geistliche Genuss des
ignenden Glaubens, durch welchen Christus unser Leben und
ere Auferstehung wird. Der Glaube tritt nicht allein zu
göttlichen Natur Christi, sondern insbesondere zu seiner
schlichen, in welcher er das Werk unsrer Versöhnung voll-
cht hat, dem heiligen Leibe und Blute der Passion, in das
ste Verhältniss; durch den Glauben eignen wir Leib und
t Christi uns zu, durch den Glauben gehen sie in unser
erstes Wesen über, durch den Glauben werden sie uns zum
m des Lebens und zur Bürgschaft der Auferstehung un-
s sterblichen Leibes. Diese wirkliche, nicht blos bildliche
einigung des Glaubens mit seiner Menschheit, diesen wirk-
en, nicht blos bildlichen Genuss der durch die Dahingabe
es Leibes und Blutes erworbenen und in und mit ihnen
zu eigen gegebenen Heilsschätze mittelst des Glaubens
nt der Herr ein Essen seines Fleisches und Trinken seines
tes. In der That spricht er in dieser Rede ein Glaubens-
eimniss aus, dessen volles Verständniss seinen Zuhörern

unmöglich war. Während er sonst seinen Zuhörern sich nicht vertraute und in Betracht ihrer noch unbefestigten und noch nicht völlig lauteren Herzen, die er durchschaute, zurückhielt (Joh. 2, 23—25), spricht er hier von einem der tiefsten, vielleicht allertiefsten Geheimnisse seines Reiches mit der grössten Offenheit, denn sein Zweck ist, diese Volksmenge, die in fleischlicher Anhänglichkeit irdische Nahrung bei ihm suchte, durch Entgegenhaltung der himmlischen zu sichten. Seine Rede ist eine Worfschaufel in seiner Hand, seine Tenne zu fegen. Wer einmal den göttlichen Ursprung und die göttliche Sendung Christi erkannt hat, der wird ihm auf's Wort glauben, auch da wo er von Dingen redet, die seine dermalige Fassungskraft übersteigen und jetzt noch ausser dem Kreise seiner Erfahrung liegen. Denn seine Worte tragen an sich das Gepräge göttlicher Wahrheit und haben in sich eine das empfängliche nicht widerstrebende Gemüth sanft überzeugende, zu anbetendem Staunen hinreissende Kraft. Einer solchen Seele ist was der Herr sagt göttliche Weisheit, wenn es gleich dem auch ihr noch anhaftenden fleischlichen Sinne als Thorheit erschiene und ein Aergerniss wäre. Dieser Streit des Fleisches und des Geistes ist aber den Zuhörern, die der Herr jetzt vor sich hat, noch fremd; sie sehen nicht weiter und nicht tiefer, als mit fleischlichen Augen, und was sie mit ihren fünf Sinnen und ihrem in die Schranken des Irdischen eingepferchten Verstande nicht reimen können, ist ihnen ungereimt und thöricht an sich.

Da zankten die Juden unter einander und sprachen: Wie kann uns dieser sein Fleisch zu essen geben? (V. 52.) Erst murreten sie, nun fangen sie an zu zanken, indem sie mit ihren mehr oder weniger verkehrten Gedanken über die ihnen anstössige Rede Christi gegenseitig an einander gerathen. Das Wort Christi von dem Genuss seines Leibes und Blutes ist also vom Anfang eine Ursache des Zankes geworden; der Herr aber kehrt sich nicht daran, sondern wiederholt immer entschiedener und unumwundener die unabänderliche Wahrheit. Wie kann uns dieser, sagen sie, sein Fleisch zu essen geben? Gerade wie Nikodemus (obwohl im Herzen redlicher, als diese) auf das Wort Christi von der Wiedergeburt

inwendete: Wie kann ein Mensch geboren
r alt ist? Kann er auch wiederum in seine
ehen und geboren werden? (Joh. 3, 4.) Hätte
hristi die durch das Wunder der Speisung il
Hoheit seiner Person nicht aus dem Auge verlo
us den Worten Christi (was ihnen wohl möglich
ass der Glaube es ist, der sein Fleisch und
o würde ihr fleischlicher Sinn nicht so dagege
en. Von dem Herrn hingegen erwarteten wir,
iche und Verblümte seiner Rede die Veranlassu
egeben hätte, dass er sofort eben dasselbe o
en würde, um den Streit zu schlichten. Al
icht; der Genuss seines Fleisches und Blutes
nöglich ein blos bildlicher, er muss ein eigent
her, thatsächlicher sein. *Jesus sprach zu ih*
ich, wahrlich, ich sage euch: Werdet ih
as Fleisch des Menschensohnes und trinken
abt ihr kein Leben in euch. (V. 53.) Er a
icht auf ihr ungläubiges „Wie?“ (V. 52), auch
Vort nicht, obschon es ihnen ein Geruch des T
u werden scheint, sondern betheuert das, was
öttliche Heilsordnung ist, mit einem doppelte
lass Fleisch und Blut nicht uneigentlich zu fa
tätigt sich dadurch, dass er es hier Fleisch
Menschensohnes nennt; eben dadurch, dass d
ach der Weissagung der Propheten ein Menschen
it, ist er Fleisches und Blutes theilhaftig gewo
r uns sein Fleisch und Blut zu geniessen gebe
uss ist, wie der Herr ohne alle Einschränkun
nerlässliche Bedingung des Lebens, der Seli
enn eben in und mit dem Fleische und Blute
ohnes werden wir des Lebens theilhaftig; ohn
esselben bleiben wir im Tode. *Wer mein*
nd trinket mein Blut, der hat das ewige L
erde ihn auferwecken am jüngsten Tage.
wige Leben, zu dessen Besitz wir durch de
leisches und Blutes Christi gelangen, ist ni
eben der Seele, sondern des ganzen Mensc

wird auch der Leib nicht im Grabe bleiben, nicht dem Untergang preisgegeben sein, sondern der Herr wird ihn wieder auferwecken. Der Leib und das Blut Jesu Christi, welches in die ganze Persönlichkeit der Gläubigen übergegangen ist, ist ihnen eine sichere, untrügliche Bürgschaft ihrer Auferstehung. *Denn mein Fleisch ist die rechte Speise und mein Blut ist der rechte Trank.* (V. 55.). Klarer konnte es der Herr nicht aussprechen, dass seine Worte nicht bildlich, sondern so zu verstehen seien, wie der Buchstabe lautet. Sein Fleisch ist in Wahrheit eine Speise, sein Blut in Wahrheit ein Trank, d. h. er hat es uns wirklich zur Speise und zum Tranke verordnet, er giebt es uns wesentlich zu geniessen. Redet der Herr nun hier überall vom Genusse des Glaubens (den beim Sacrament nur die Würdigen mit dem sacramentlichen Genusse verbinden), so folgt daraus, dass auch der Genuss des Glaubens ein wahrer ist, d. h. dass wir durch den Glauben des Fleisches und Blutes Christi in Wahrheit theilhaftig werden, dass Christus wesentlich durch den Glauben unser eigen wird, dass er dem Glauben nicht ein ferner Heiland bleibt, sondern ein naher Heiland wird, indem er sein Wesen gleichsam mit dem unsern verschmilzt und mit seiner in Ewigkeit unerschöpflichen Gnadenfülle in uns eingeht, indem er mit seinem eignen Fleisch unsern Hunger und unsern Durst mit seinem eignen Blute stillt und so das ewige Leben in unsere Persönlichkeit verpflanzt. *Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der bleibet in mir und ich in ihm.* (V. 56). Von immer neuen Seiten beleuchtet der Herr das grosse Geheimniss. Wie die Speise und der sie Geniessende auf das innigste sich vereinigen, so wird auch derjenige, welcher Christi Fleisch und Blut, d. h. Christum selbst geniesst, mit Christo auf das Innigste vereinigt. Der Geniessende bleibt in Christo und Christus in ihm: es ist ein geheimnissvolles Ineinander, bei dem sich tagtäglich herrlicher erfüllt, dass der Herr die Seinen kennt und den Seinen bekannt ist. Es ist nicht blos eine Vereinigung wie die zwischen Liebenden, die dem Orte nach weit von einander getrennt, aber der Gesinnung nach beisammen sind; sondern es ist buchstäblich wahr, dass Christus, nicht blos seine Kraft, nicht blos

sein Geist, nicht blos sein Verdienst, sondern er selbst, nicht blos nach seiner göttlichen, sondern auch nach seiner menschlichen Natur wahrhaft und wesentlich in seinen Gläubigen ist und sie in ihm. Und diese Vereinigung ist eine bleibende, denn der Genuss des Glaubens ist nicht ein einmaliger, sondern ein fortwährender. Der Glaube, der Christum einmal ergriffen, hält ihn fest und wird durch stetige Erfahrung sich dessen immer lebendiger bewusst, welch einen unausforschlichen Reichthum er in ihm besitzt. *Wie mich gesandt hat der lebendige Vater und ich lebe um des Vaters willen: also, wer mich isset, derselbige wird auch leben um meinetwillen.* (V. 57). Welch ein grosses Geheimniss ist die Vereinigung Christi mit den Gläubigen! Wie der Sohn lebt durch den Vater, der ihn gesandt hat, so leben die Gläubigen durch den Sohn, der sich ihnen zu geniessen giebt. Der Vater heisst der lebendige Vater, denn er ist alles Lebens Urquell; aber dieses sein Leben hat er durch die ewige Zeugung dem Sohne mitgetheilt, so dass dieser seiner Herrlichkeit Abglanz, seines Wesens Ebenbild ist; und nicht blos nach seiner göttlichen Natur, auch nach seiner menschlichen, die er vom Vater gesendet angenommen hat, ist das Leben Christi, des Gottmenschen, an das Leben des Vaters geknüpft. Wie nun der Vater der Lebensgrund des Sohnes ist, dadurch dass er ihn von Ewigkeit gezeugt und in der Fülle der Zeit gesendet: so wird der Sohn der Lebensgrund der Gläubigen dadurch, dass er sich ihnen zu geniessen giebt, nämlich sein Fleisch, welches kraft der Vereinigung mit dem ewigen Vater lebendig machende Kraft hat. *Diess ist das Brot, das vom Himmel kommen ist, nicht wie eure Väter haben Manna gegessen, und sind gestorben. Wer diess Brot isset, der wird leben in Ewigkeit.* (V. 58). Damit wiederholt und bestätigt der Herr von neuem, was er V. 51 sagte, als ihn die Juden, die ein Zeichen gefordert hatten, durch ihr Zanken unterbrachen.

Solches sagte er in der Schule, da er lehrte zu Capernaum. Viele nun seiner Jünger, die das hörten, sprachen: Das ist eine harte Rede, wer kann sie hören? (V. 59. 60.) Wie eine unverdauliche Speise den Magen be-

schwert und im Leibe grimmt, so erscheint ihnen die Rede des Herrn als hart; ihr natürlicher Sinn sträubt sich dagegen, ihre Vernunft, die noch nicht zur göttlichen Belehrung sich als lernbegierige Schülerin verhält, findet sie so unerträglich, dass sie ausrufen: Wer kann ihn hören, wer kann solchen wunderlichen, widersinnigen, schneidenden Worten Stand halten? *Da Jesus aber bei sich selbst merkte, dass seine Jünger darüber murrten, sprach er zu ihnen: Aergert euch das? Wie, wenn ihr denn sehen werdet des Menschen Sohn auffahren dahin, da er vór war?* (V. 61. 62.) Jene Klage über die Härte der Rede hatten die Jünger wohl nicht vor den Ohren des Herrn selbst laut werden lassen, aber sein allsehendes Auge durchschaute ihr Herz und das sich darin regende geheime Murren, das in jener Klage sich Luft gemacht hatte. Wenn euch diese Rede, sagt er, zum Aergerniss gereicht, was wird erst dann geschehen, wenn ihr mich dahin auffahren sehet, wo ich vor war, wenn also die Wahrheit meiner himmlischen Sendung, meines vorweltlichen ewigen Daseins sich euch sichtlich bestätigt? Der Grund des Anstosses, welchen die Jünger an der Rede Christi nahmen, war ihr Mangel an Erkenntniss und Anerkenntniss seiner göttlichen Hoheit. Sie hätten diese gerade aus seiner Rede erkennen können; denn die Herrlichkeit Christi spiegelte sich auch da schon, wo er sie noch unter der Knechtsgestalt verbarg, in seinen Worten. Der Herr verweist sie aber auf eine noch grössere zukünftige Offenbarung seiner Herrlichkeit, auf seine Himmelfahrt; denn in der Himmelfahrt erreicht die Offenbarung der Herrlichkeit Christi ihre höchste Höhe und gleicht der am Mittagshimmel stehenden aufgegangenen Sonne. Sind euch, meint der Herr, schon die aus meinen Worten euch entgegenleuchtenden Strahlen meiner Herrlichkeit unerträglich, welchen Eindruck wird der volle Sonnenglanz derselben auf auch machen, wenn meine inwendige Herrlichkeit in meiner Auffahrt zum Vater völlig offenbar werden wird? *Der Geist ist's, der da lebendig machet; das Fleisch ist kein nütze. Die Worte, die ich rede, die sind Geist und Leben.* (V. 63) Die Aergernissnahme der Jünger hat darin ihren Grund, dass sie mit ihren Gedanken an der Aussenseite des Fleisch-Essens und Blut-Trinkens hafteten; es

ist allerdings nicht allein etwas Widersinnig
etwas unserer Natur Widerstrebendes, unser
des, Menschenfleisch zu essen und Menschen
Aber dieses Widersinnige und Widernatürli
bei Christo deshalb, weil mit seinem Fleisch
des Menschensohnes, die ewige Gottheit des
persönlich vereinigt ist, weil sein Fleisch un
lebendig machenden Geiste, seiner überirdisc
chen, göttlichen Natur durchdrungen, und, so
göttet ist. Denn Christus ist nicht bloser M
der Herr ist der Geist (2 Cor. 3, 17);
ist der Tempel des Geistes, d. h. der Gott
und des heiligen Geistes, mit dem er auch
nach gesalbt ist ohne Mass. Darum sagt die
sie von der Offenbarung seiner Herrlichkeit
seiner Erhöhung redet, dass er getödtet ist n
aber lebendig gemacht nach dem Geist
dass er, in welchem kraft der Menschwerdu
offenbart hat im Fleisch, kraft der mit seine
beginnenden Erhöhung gerechtfertigt ist im
3, 16), dass derselbe, welcher geboren ist
Davids nach dem Fleisch, kräftiglich erweis
Gottes nach dem Geist, der da heiliget,
auferstanden ist von den Todten (Röm. 1, 3.
Geist Christi, seine inwohnende göttliche Kr
hatten die zu Capernaum keine Augen, sie sa
Christi mit fleischlichen Augen und hatten
über den Genuss dieses Fleisches nur fleisch
Da antwortete ihnen der Herr: Der Geist ist
dig macht, das Fleisch ist kein nütze. Die le
Kraft, die er dem Genusse seines Fleisches zu
des Geistes, nicht des Fleisches; Fleisch, an
ist kein nütze, auch das Fleisch Christi nicht,
tisch betrachtet. Darum ist der Genus des Fl
tes Christi geistlich zu verstehen, d. h. wi
grobsinnlichen Vorstellungen damit verbinden,
den lebendigmachenden Geist, der ihm innew
genmerk richten. Denn das Fleisch Christi

durch seine Kraft, eben dadurch eignet es sich zum Genusse, eben dadurch wird sein Genuss die Grundbedingung des Lebens, dass es mit dem lebendigmachenden Geiste vereinigt ist. Fern sei es von uns, zu denken, dass Christus mit dem Worte: Fleisch ist kein nütze, sein eignes Fleisch für unnütz erkläre, das Fleisch, von dem er vorher gesagt hat, dass er es für das Leben der Welt dahingebe und dass es das ewige Leben den Geniessenden mittheile. Sein Fleisch ist ja voll Geistes, denn Gott ist ein Geist und Christus ist als Sohn Gottes wahrer Gott, und auch nach seiner menschlichen Natur in die Gemeinschaft der Gottheit aufgenommen und mit göttlicher Lebenskraft erfüllet. Sein Fleisch, wie die Capernaiten es ansahen, ist kein nütze, Fleisch ohne Geist, das Fleisch Christi, gedacht als das Fleisch eines blosen Menschen, nicht als das Fleisch des Sohnes Gottes, in dem das Leben von Ewigkeit war und erschienen ist, der von sich selbst sagt: Wie der Vater das Leben hat in ihm selber, also hat er dem Sohne gegeben das Leben zu haben in ihm selber (Joh. 5, 26) und der als Gottmensch sich selbst das Leben (Joh. 11, 25. 14, 6) nennt. Aber dies konnten die in Kapernaum nicht verstehen, weil sie die Worte Christi nur als eines Menschen Worte, nicht sls Gottes Worte ansahen. Sie waren ihnen unverständlich, sie erschienen ihnen als unverständig, wie die Worte Christi allen versiegelt bleiben, die ihn für einen blossen Menschen halten. Wie beim Fleische Christi, so hafteten sie auch bei seinen Worten, indem er davon redete, an der Aussenseite. Aber wie sein Fleisch vom lebendig machenden Geist durchdrungen ist, so sind auch seine Worte Geist und Leben. Sie reden nicht blos von Geist und Leben, sie sind es selbst; denn sie sind Worte des Herrn, der der Geist und das Leben ist, sie sind der Odem seines Mundes und der Erguss seines Herzens, die Ausströmung des ewigen Lebens und die Ausstrahlung des wahrhaftigen Lichtes. Derselbe Geist, dessen Gottesfülle in der Menschheit Christi leibhaftig wohnt, wohnt seinen Worten inne, und dasselbe Leben, welches die angenommene menschliche Natur des Sohnes Gottes erfüllt, lebt und webt in seinen Worten. Und sie sind nicht allein Geist und Leben in sich selbst; sie theilen auch Geist und Leben

allen mit, die an sie glauben, d. h. die im Gefühl ihrer eignen Ungeistlichkeit und Erstorbenheit sie auf sich wirken lassen. Wie aber der Blinde die Sonne nicht siehet, ob sie schon scheint: so bleiben für den Ungläubigen die Worte Christi geistlos und todt, ob sie schon geistes- und lebensvoll sind. Er sieht darin nur das Spiegelbild seiner eignen armseligen Vorstellungen, wenn er sich nicht gar ärgerlich von ihnen wegwendet. Er nagt an der Schale und wühlt darin wie der Anatom in einer Leiche. Denn der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes (1 Cor. 2, 14). Der Glaube allein ist der Schlüssel zu den Geheimnissen des Reiches, nur der Glaube hat ein Auge, in die Tiefe des Wortes zu schauen, und nur im Auge des Glaubens spiegelt sich die Herrlichkeit Christi. Darum fügt der Herr, der Herzenskündiger, gewiss nicht ohne tiefen Schmerz seines erbarmungsvollen Herzens hinzu: *Aber es sind etliche unter euch, die glauben nicht. Denn Jesus wusste von Anfang wohl, welche nicht glaubend waren, und welcher ihn verrathen würde. Und er sprach: Darum habe ich euch gesagt: Niemand kann zu mir kommen, es sey denn ihm von meinem Vater gegeben.* (V. 64. 65.) Zu Jesu kommen heisst an Jesum glauben (V. 35); dieser Glaube aber ist nicht unser Selbstwerk, sondern eine Gabe des Vaters, wie überhaupt alle gute und vollkommene Gabe von oben herabkommt. Zu dem äusserlichen Gehör des Wortes, an welchem alle ohne Unterschied gleichen Antheil haben, muss eine innerliche, die Seele überredende (Jer. 20, 7) Wirkung des himmlischen Vaters hinzukommen, welche auch wirklich allezeit, obgleich nicht mit gleichem Erfolge das Wort begleitet. Denn der Mensch kann dem Zuge des Vaters zum Sohne (V. 44) widerstreben, er kann vom Vater hören, ohne lernen zu wollen (V. 45). Dieses Widerstreben kann der Mensch so beharrlich fortsetzen, dass er endlich in seiner Selbstverstockung, indem ihn Gott in seinen verkehrten Sinn dahingiebt, völlig untüchtig zum Glauben wird (Matth. 13, 12—15. 2 Tim. 3, 8). Es steht beides unzweifelhaft fest: erstens, dass Niemand ohne die Wirkung des Vaters durch den heiligen Geist zum Glauben kommen kann, und sodann, dass der Vater diesen Glauben in allen Menschen wirken will;

alles Andere, was uns auf diesem Gebiete des verborgenen Waltens Gottes in der Werkstatt einer jeden menschlichen Seele hienieden dunkel bleibt, das wird der Tag des Gerichts klar machen, an welchem Keiner verloren gehen wird, ohne den Richterspruch Gottes als gerecht und seine Verdammniss als eine wohlverdiente anzuerkennen. *Von dem an gingen seiner Jünger viel hinter sich, und wandelten fort nicht mehr mit ihm.* (V. 66.) Ach wie traurig ist es, wenn solche, die bereits dem Herrn Jesu zu folgen angefangen, im Fortgange ihres Christenthums, wenn die Lectionen schärfer werden, sich zurückziehen und der verborgene Unglaube ihres noch ungebrochenen Herzens, weil sie sich vom Lichte nicht strafen lassen wollen, wie hier bei diesen Jüngern, in offenbaren Abfall umschlägt. Die Worte des Herrn, die Geist und Leben sind, werden für ihren fleischlichen Sinn eine Klippe, an der sie scheitern, und ein Geruch des Todes zum Tode. Eine solche sichtende Kraft hat die Lehre des Herrn vom Genusse seines Fleisches und Blutes nicht allein diesmal, sondern überall in der Geschichte der Kirche geäussert; Viele haben dieses Geheimnisses halber dem Herrn, dessen überschwengliche hingebende Liebe sich darin bekundet, den Rücken gekehrt, Viele sind darum aus Jüngern Christi zu Feinden Christi geworden.

Da sprach Jesus zu den Zwölfen: Wollt ihr auch weggehen? (V. 67.) Eine Frage tiefer Wehmuth, denn sein eignes Heil stösst derjenige von sich, der den Herrn Jesum verlässt; zugleich aber eine Frage ernster Prüfung, welche den Zweck hat, das Glaubensfünklein in den Herzen der Jünger anzufachen, und sie durch das Band f r e i e r Liebe desto inniger mit ihm zu verbinden. Sie verfehlt auch diesen Zweck nicht; der Glaube der Jünger schlägt zur hellen Flamme des Bekenntnisses empor, und Petrus, der feurige Petrus ergreift das Wort statt ihrer Aller. *Da antwortete ihm Simon Petrus: Herr, wohin sollen wir gehen? du hast Worte des ewigen Lebens, und wir haben geglaubet und erkannt, dass du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes.* (V. 68. 69.) Petrus hat nicht allein mit den leiblichen Ohren gehört, dass die bisherige Rede Christi vom ewi-

gen Leben handele, er hat, obschon er sie
Inhalt nach vielleicht damals noch nicht völli
noch an seiner Seele die Kraft des ewigen
davon die Worte Christi voll waren. Sei
Messiasthum und die Gottheit Christi, dies
der zugleich selbst bewusste, sich ihrer se
kenntniss ist, weil er auf selbsteigner
fahrung beruht, ist durch die Rede Christi vo
Fleisches und Blutes nicht erschüttert, sonde
den, und nicht allein er, sondern auch die
haben desswegen nur um so klarer erkannt,
Amte nach Christus d. h. der verheissene
und dem Wesen nach der Sohn des leben
Darum ruft er aus, sich mit seinen Mitjün
kenntniss Eines Glaubens zusammenfassend:
sollen wir gehen, dich verlassend? du hast V
Lebens, Worte, die des ewigen Lebens voll
ewige Leben in die Seelen verpflanzen, und wi
und glaubend erkannt, dass du bist Christu
lebendigen Gottes. Dass er der Gesandte
Christ und der Sohn des lebendigen Vater
der Herr wiederholentlich in seiner vorausg
gesagt; das Bekenntniss des Petrus ist das E
Worte aus dem Herzen der Jünger. We
wird dies dem Herrn bereitet haben, dass
Menge, die vor seiner sichtenden Rede wie
Winde zerstob, das Häuflein der Zwölf ihm
treu verblieb. Aber auch an diesen Zwölfen
noch nicht ihr Ende erreicht; auch die Zwöl
ner Weizen. *Jesus antwortete ihnen: Habe*
Zwölfe erwählet? und euer Einer ist ein
Wie ein Donnerschlag musste dieses Wort au
Jünger fallen! Sie wussten nicht gewiss, wen
denn noch beim Abendmahl fragten sie ihn
nach dem andern: Herr, bin ich's? bin ich's
Marc. 14, 19.) Und mit welchem blutenden
hannes, auf die Leidensgeschichte seines g
zurückschauend, in diesem seinem Evangeliu

hinzugefügt haben: *Er redete aber von dem Simon Judas Ischarioth; derselbe verrieth ihn hernach, und war der Zwölfen einer.* (V. 71.) Einer der Zwölf, von denen der Herr im Gegensatz zu der unglaubigen Masse des Volkes gesagt hatte (Matth. 13, 11): Euch ist gegeben, dass ihr das Geheimniss des Himmelreichs vernehmet; diesen aber ist's nicht gegeben. —

* *

Aus dieser ohne vorgefasste Meinung angestellten Betrachtung des Abschnittes Joh. 6, 25 ff. ergiebt sich vorerst, dass Christus von einem Genusse seines Fleisches und Blutes redet, welcher mittelst des Glaubens geschieht, dass er nicht von der sacramentlichen mündlichen Niessung (denn das Sacrament war damals noch nicht eingesetzt), sondern von der geistlichen handelt. So verstehen auch unsere Bekenntnisschriften diesen Abschnitt, denn das Concordienbuch (Erkl. Art. 7) spricht sich folgendermassen aus: „So ist nun zweierlei Essen des Fleisches Christi: eines geistlich, davon Christus Joh. 6. vornehmlich handelt, welches nicht anders als mit dem Geist und Glauben, in der Predigt und Betrachtung des Evangelii ebensowohl als im Abendmahl geschieht und für sich selbst nütz und heilsam und allen Christen zu allen Zeiten zur Seligkeit nöthig ist, ohne welche geistliche Niessung auch das sacramentliche oder mündliche Essen im Abendmahl nicht allein unheilsam, sondern auch schädlich und verdammlich ist."

Ebenso unwidersprechlich aber geht aus den Worten Christi zweitens hervor, dass der Genuss, von dem er redet, ein wirklicher ist, dass wir das Essen seines Fleisches und Blutes nicht bildlich, sondern eigentlich zu verstehen haben. Nun redet er aber nicht vom Sacrament; es muss also auch ausserhalb des Sacramentes einen wahrhaftigen Genuss des Fleisches und Blutes Christi geben, welcher mittelst des Glaubens geschieht. Aber giebt es denn auch einen solchen? Das Wort Christi verbürgt es, die Erfahrung der Gläubigen bestätigt es, so jedoch, dass erst das Wort Christi das Geheimniss ihnen deutet, welches sie an ihrer Seele erfahren.

Denn der Glaube ist nicht allein insofern eine Zueignung Christi, dass der bussfertige Sünder den zuversichtlichen Schluss

macht, dass das Verdienst Christi auch
er ist ein wirkliches Empfahen der Fi
Gabe zur Gerechtigkeit (Röm. 5, 17)
greifen Christi und in ihm des ewigen
eine Aufnahme Christi selber (Joh. 1, 1
(Röm. 13, 14), in Folge dessen der S
den wird (Phil. 3, 9), und nichts
ist, weil er in Christo Jesu ist (Rö
eine vor Gott gültige Gerechtigkeit
Der Sünder wird eben in Folge desser
mit Christo durch den Glauben in eine
Vereinigung getreten ist, so dass C
rechnungsweise seine Gerechtigkeit w
Luther, vereinigt die Seele mit dem un
lichen, ewigen, unnennbaren und unaus
Christo, und sondert zugleich die Seel
ren Creaturen, wie Assaph in Ps. 73.
nur dich habe, so frage ich nichts n
Ferner: „Der Glaube ist nicht ein fau
dern eine ungezweifelte Zuversicht de
liche Herrlichkeit, dadurch wir mit
mit dem Vater Ein Ding sind, und so
nig Christus kann vom Vater getrennt
so wenig möge die Christenheit und e
von ihm getheilet werden, und ist als
hängt und gebunden." Unsere alten D
digen Wesensgehalt des Glaubens e
demgemäss eine *unio relativa* und *un*
geht der Rechtfertigung voraus und
geheimnissvollen Vereinigung Christi
welche auf die Rechtfertigung folgt.
stica, sagt Hollaz (*Examen p.* 933.
welcher Gott in der Seele wie in sein
unserer Vorstellungsweise auf die Re
geht ihr doch wiederum die Glaube
vermöge welcher Christus als Mittler
ten Gnade und Sündenvergebung ergri
uns vereinigt wird. Denn der Glaube

rechnet, inwiefern er das Verdienst Christi aufnimmt und
is so vereinigt, dass es unser wird; die Gerechtigkeit Christi
ls des geistlichen Hauptes wird den Gläubigen zugerechnet,
nsofern sie auf das engste mit Christo vereinigt sind und als
Glieder an ihm erfunden werden."

Diese wesentliche Vereinigung, in welche der Gläubige zu Christo tritt und vermöge welcher er das Fleisch und Blut Christi als die Sühne und das Lösegeld für die Sünde der Welt in sein innerstes Wesen aufnimmt, so dass er mit der Gemeine, die der Leib Christi ist, sagen kann: Wir sind Glieder seines Leibes, von seinem Fleisch und von seinem Gebeine (Eph. 5, 30), diese wahrhafte Insichaufnahme des Gottes- und Menschensohnes, der an unsere Herzensthür klopft und das Abendmahl mit uns halten will (Offenb. 3, 20), dieses Schmecken der himmlischen Gabe (Hebr. 6, 4) ist Joh. 6. unter dem Essen seines Fleisches und Trinken seines Blutes zu verstehen. Es ist eine geheimnissvolle, aber wirkliche Thatsache des inwendigen Lebens, von welcher der Herr redet; wir sind seinen Worten zu glauben verpflichtet, wenn wir uns auch aus eigner empfindlicher Erfahrung keine weitere Rechenschaft darüber geben können. Denn das Geistesleben wahrer Christen hat zahllose Tiefen, in die wir erst in der Ewigkeit werden hinabschauen können. Der Wind bläset wo er will, und du hörest sein Sausen wohl, aber du weissest nicht von wannen er kommt und wohin er fähret — *also ist ein Jeglicher, der aus dem Geist geboren ist.* (Joh. 3, 8.) Wir wissen zwar durch den Geist aus Gott, der unserm Geiste Zeugniss giebt, was uns von Gott gegeben ist (1 Cor. 2, 12) — aber das Wesen dieser himmlischen Gaben ist unbegreiflich, ihr Inhalt unausdenkbar. Wie der Friede Gottes, so sind sie allesammt erhaben über alles menschliche Verstehen (Phil. 4, 7. Kann der Gläubige die mannigfaltigen Gnadeneinwirkungen, welche die Schrift als Wirkungen Gottes des Vaters oder des Sohnes oder des heiligen Geistes unterscheidet, innerhalb des eignen Seelenlebens unterscheiden? Und doch ist er sich dessen gewiss, dass er sie erfährt. Ist es in Bezug auf den Genuss des Fleisches und Blutes Christi nicht ähnlich im Sacrament? nicht unser

Gefühl dürfen wir fragen, ob wir hier unter dem Brote und Weine den Leib und das Blut Christi empfangen, sondern dem Worte müssen wir glauben. So hat uns auch der Herr in obiger Rede „nicht eben auf ein geistliches Gefühl gewiesen, durch welches wir immer, und zwar mit Unterschied, empfinden müssten, dass wir sein Fleisch essen und sein Blut trinken, sondern versichert uns V. 35, dass alle, die zur Zeit des Neuen Testaments zu ihm kommen und an ihn glauben, mit seinem Fleisch gesättigt und mit seinem Blut getränkt werden. Wer sich also seines Glaubens an Jesum bewusst ist, und wer überdiess eine Sättigung seiner Seele, eine bleibende Vereinigung mit Jesu und einen Anfang des ewigen Lebens in sich empfindet, *der hat Jesu heiliges Fleisch gegessen und sein Blut getrunken.*" (Roos, Lehre Jesu Christi S. 135.)

Der Herr hatte in jener Rede deutlich genug gesagt, dass man zu dem Essen seines Fleisches und dem Trinken seines Blutes dadurch gelange, dass man zu ihm komme und an ihn glaube (V. 35), dass es also der Glaube sei, mittelst dessen man seines Fleisches und Blutes theilhaftig werde. Hätten seine Zuhörer vor allem darnach verlangt, diesen Glauben zu gewinnen, dem der Herr in so bedeutungsschweren, das Siegel seiner göttlichen Hoheit tragenden Worten des Geistes und des Lebens sich zum Genusse darbietet — so wären sie von denen gewesen, die der Herr selig preist, weil sie nach der Gerechtigkeit hungern und dürsten, und denen er verheisst, dass sie gesättiget werden sollen. Denn der Glaube ergreift Christum und in ihm den ganzen unausforschlichen Reichthum seiner Gnade, der uns erst nach und nach durch den Geist, der Christum in uns verklärt, auseinandergelegt und zur Erfahrung gebracht wird. Zu diesen Erfahrungen, welche der Glaube zu machen dadurch befähigt ist, dass er Christum sein nennen kann, gehört auch das Essen seines Fleisches und das Trinken seines Blutes. „Wer sich einmal dem Heiland ganz zu seinem Eigenthum übergeben hat, der hat schon Alles in ihm auf einmal, wozu er uns vom Vater gemacht ist, den ganzen Christum. Die besonderen Erfahrungen sind hernach gleichsam weitere Bestärkungen von dem, was man schon lange im Glauben erkannt und angenommen hat; sie sind

nichts Neues. So erkennt man hernach viel völliger, was man an Christo hat, als wenn man's nur aus dem, was man erfahren hat, hernehmen will. Wenn einer auch schon vor Freude seines Geistes in der Gemeinschaft seines Heilandes aufhüpfte, so würde er doch nach seiner Erfahrung und seinem Gefühl nicht so keck sein zu sagen: *Ich habe das ewige Leben in mir!* Und doch sagt's die Schrift so. Denn ich muss mir einmal auf die Frage antworten können: Was hast du an Jesu nach dem ganzen Sinn des Evangeliums? Da sagt mir z. E. das Evangelium: *Wer ihn hat, der hat das ewige Leben.* Jetzt mag ich so viel erfahren haben als ich will, so werde ich doch das ewige Leben nicht so weit und in dem Umfange gefühlt haben nach meiner Erfahrung, als es ausweiset und in sich begreift; ich würde auch sogar nicht einmal wissen können, dass ich es hätte, wenn mirs nicht die Schrift sagte. Man glaubt also dem Zeugniss, das Gott gezeuget hat von seinem Sohn. Da muss man nur aus dem Wort Gottes sich recht bekannt machen, was man an Christo habe. Kommt hernach die wirkliche Erfahrung und Gefühl im Herzen dazu, so weiss man, das habe man schon damals auch bekommen, da man zum Glauben gekommen ist." (Steinhofer, Christologie S. 183 f).

Müssen wir aber auf Grund der klaren unzweideutigen Worte Christi annehmen, dass der Glaube seines Fleisches und Blutes nicht blos figürlich, sondern wahrhaft und wesentlich theilhaftig werde: wie könnten wir zweifeln, dass dies im Sacrament geschehe! Ebendesshalb, weil der Genuss des Fleisches und Blutes Christi die unerlässliche Bedingung des Lebens und der Seligkeit für uns ist, hat ja der Herr das Sacrament eingesetzt. Ebendesshalb, weil keine Stillung unseres geistlichen Hungers und Durstes, keine Empfahung des Lebens, keine Vereinigung mit Ihm, dem Urheber und Quell unseres Heils, möglich ist, ausser durch den gläubigen Genuss seines Fleisches und Blutes, und doch unser Glaube theils schwach und blöde ist, theils hienieden, wo wir unsern Schatz noch in irdenen Gefässen tragen, an dem Gefühle keinen festen Grund und Boden hat — ebendesshalb giebt er unserm Glauben im Sacrament einen unwankelbaren, unzweifelhaften Anhalt und reicht

uns unter den sichtbaren Elementen die zur Seligkeit unerlässlich nöthigen himmlischen Gaben. Wie war es möglich, dass die Jünger, denen der Ausspruch des Herrn gewiss noch lebhaft vor der Seele stand: „Mein Fleisch ist in Wahrheit eine Speise und mein Blut in Wahrheit ein Trank" (Joh. 6, 55) die Spendungsworte des Sacraments: „*Das ist mein Leib — das ist mein Blut*" anders verstehen konnten, als dass der Herr jetzt unter Brot und Wein seinen Leib und sein Blut in Wahrheit ihnen darreiche? Aus der Rede des Herrn, die er ein Jahr vorher in Capernaum gehalten hatte und die sie als Worte des ewigen Lebens erkannten, musste es ihnen klar sein, warum der Herr das Sacrament einsetze und was er ihnen im Sacrament darreiche. Gewiss hatte der Herr bei dieser Rede die künftige Einsetzung des Sacraments seines Leibes und Blutes im Auge. Diese Rede ist der Schlüssel zum Verständniss des Sacraments und die Vorbereitung auf seine Einsetzung; denn eben weil der Genuss des Leibes und Blutes Christi zur Seligkeit nothwendig ist, hat der Herr das Sacrament gestiftet zum Heile für alle diejenigen, welche mit dem mündlichen Genuss den geistlichen verbinden, und zur Glaubensstärkung für alle blöden Seelen, denen er hier unter sichtbaren Zeichen, damit sie ja nicht zweifeln, die himmlischen Gaben zu mündlicher Empfahung entgegenbringt.

Die Communion der Unwürdigen,

eine dogmatische Abhandlung

von

J. C. Rodatz,

Pastor zu Bremer-Lehe.

Zweiter Artikel.

Durch Beseitigung derjenigen Argumente, mit welchen die Reformirten das Dogma von der Communion der Unwürdigen bestreiten, haben wir uns zur positiven Begründung und Entwickelung desselben den Weg gebahnt. Um aber jeder Zweideutigkeit, jedem Missverständnisse möglichst zu wehren, halten wir es nicht für überflüssig, vorab noch daran zu erinnern, dass die lutherische Kirche unter den Unwürdigen stets nur unwürdige Christen[1]) verstanden hat, welche freiwillig zum Tische des Herrn kommen, und dass sie dabei eine gewissenhafte Beobachtung der Einstiftung[2]) des Herrn

---

1) Bei Abfassung der Wittenberger Concordie kam es ausdrücklich zur Sprache, dass, wenn ein Türke, oder ein Jude, oder eine Maus, oder ein Wurm die Hostie, so die Papisten aufbewahren, wobei der Dinge keines geschieht, die Christus befohlen und eingesetzt hat, zernage, Solches allein dem Brot widerfahre und sei nur das Brot und nicht der Leib Christi und geschehe auch Solches nicht am Leibe Christi (Planck 3. Bd. 2. Th. S. 380). Bei unserer obigen Beleuchtung der Geschichte jener Concordie haben wir schon auf diesen Punkt hingewiesen und erlauben uns die kleine Wiederholung hier nur um der Deutlichkeit willen.

2) „— *ubi serventur verba et institutio Christi*" (*Form. Conc.*)

>rausseltzt, endlich dass, wenn dies Dogr
es Corollarium der Lehre von
ation [3]) ist, es sicherlich von Jedem
elcher darin die Transsubstantiat
:t und es eben desshalb perhorrescirt.

Zunächst scheint es nur gerathen, ur
eser über eine Frage auseinanderzusetz
:her mit unserer Materie in Verbindung g
icht selten mit einem ziemlich blinden
er behandelt hat: wir meinen die Fra
ahme des Ischarioth an dem A
[errn.. — Es ist bekannt, dass diese The
ormirten mit seltenen Ausnahmen [4]) geleu
anern aber behauptet, und dass von den
rgument für die Communion der Unwürdig
en pflegt. — Gestehen wir nun sogleich off
weifeln, diese Frage werde jemals völlig
erden, und dass wir desshalb auf das A
ommunion des Judas unbedenklic
ch jemals die Mühe gegeben, über den Ge

3) Mehrere der hier vorläufig kurz berü
reiter unten noch etwas ausführliche zur
en.

4) Eine solche Ausnahme macht z. B. c
ensis, denn hier heisst es (kurz vor dem
Atqui nonne Judam, quamlibet impius esset,
stus est Christus?" — *P(uer)*: „*Fateor*" etc
es Genfer Catechismus ist um so merkwür
alvin selbst Verfasser dieses Lehrbuchs
en Institutionen lässt Calvin merken, da
es Judas am Abendmahle nicht gerade leugn
icht entgehen konnte, wie sehr es in seine
Abrede zu stellen; er citirt nämlich dort
ugustin's, reliquos discipulos panem Domi
ro panem Domini" und dann die Worte c
iraris si datus est Judae panis Christi, per q
lo, quum videas e contrario datum Paulo
tem perficeretur in Christo," beide Aussprüc
eugnung der Communion der Unwürdigen

nachzudenken, der wird sicherlich in das Urtheil Winers einstimmen, welcher sagt (Real-W.-B. unt. Judas): „Ob Judas bei der Einsetzung des Abendmahls zugegen gewesen sei, ist keine so leicht zu entscheidende Frage, wie es Kuinoel und Greiling (Gerling [?], *de Juda sacrae coenae conviva Hal.* 744) geschienen hat.“ Die mannigfaltigen Schwierigkeiten, welche die Frage zu einer so sehr verwickelten machen, sind von Winer a. a. O. im Ganzen so treffend angegeben, dass uns, da wir darüber keinen besondern Excurs schreiben wollen, nur Weniges hinzuzufügen übrig bleibt. — Ein Punkt, der gewöhnlich übersehen wird, und auf welchen auch Winer nicht hingewiesen hat, liegt in der Schwierigkeit, uns von der Verbindung der Stiftung des A.-M. mit der Feier des Passahmahls eine anschauliche und klare Vorstellung zu machen. Gewöhnlich wird ohne Weiteres angenommen, der Herr habe das A.-M. eingesetzt nach völlig beendigter Passahmahlzeit. Diese Annahme aber, gewöhnlich auf eine falsche Auffassung des *μετὰ τὸ δειπνῆσαι* bei Lukas und Paulus und des *ἐσθιόντων αὐτῶν*[5]) bei Matthäus und Markus

---

5) Es bedarf heutiges Tages wohl kaum der Erinnerung, dass es der ärgste philologische Gewaltstreich ist, *ἐσθιόντων αὐτῶν* mit Kuinoel u. A. zu interpretiren: *coena Paschali peracta, postquam coenarant*, da es vielmehr nothwendig zu übersetzen ist: *iis coenantibus, inter coenandum* während der Mahlzeit, da sie assen (Luther). Richtig bemerkt über diesen Ausdruck Ruperti (v. A.-M. S. 128): derselbe stehe, wie unser bei Tische „ohne Rücksicht auf den Anfang oder das Ende des Mahls.“ — Aus dem *μετὰ τὸ δειπνῆσαι* lässt sich nur schliessen, dass, als der Abendmahlskelch ausgetheilt wurde, das eigentliche Essen bereits beendigt war, nicht aber dass das ganze Passahmahl, zu welchem auch das Trinken mehrerer Becher und das Absingen des Hallel (Mt. 26, 30) wesentlich gehörte, vollendet war. Es bleibt sogar gedenkbar, dass jenes *μετὰ τὸ δειπν.* nur auf den Beschluss des Hauptessens, nämlich des Essens vom Osterlamm (als des eigentlichen *caput coenae*) zu beziehen sei, ohne dass dadurch ein noch fortwährendes Essen von dem in Brühe getauchten Osterkuchen, als das wiederholte Trinken unterbrechend und begleitend, ausgeschlossen wäre, welches Essen selbst möglicher, ob auch nicht wahrscheinlicher Weise noch nach

ch stützend (oder doch damit zusamme
Matth. 26, 30 in dem offenbarsten Wide
icht etwa das ὑμνήσαντες gezwungen
en andern ὕμνος beziehen will als den
enannt, der Mischna zufolge den ordentl
anzen Passahmahlzeit machte. Obscho
ass das heil. A.-M. nicht nach vö
assahmahl gestiftet wurde, so ist do
rmitteln, wie das A.-M. dem Pa
ar, namentlich nicht, welcher Passahbec
m Abendmahlsbecher gemacht wurde (ein P
s bekanntlich sehr abweichende Hypothese
ustheilen des Abendmahlsbrotes (des
heilen des Abendmahlskelchs (des Blu
olgte (vgl. Note 5). Dass aber die letzter
it Sicherheit beantworten lassen, ist ein
icht wenig dazu beiträgt, auch die Fr
ahme des Judas am heil. A.-M. zu eine
en zu machen. — Versucht man, ganz v
hne dogmatisches Interesse die
ird man, die evangelischen Berichte v
endem Resultate kommen: Aus Matth.
ich weder für noch gegen die
udas argumentiren, nach Luk.
en, nach Joh. nicht zugegen ge
s jedoch Luk. in dem ganzen Bericht nic
gisch zu erzählen scheint, Joh. aber

---

ustheilung des Abendmahlkelchs hie
önnte fortgesetzt sein, so dass der Joh. 13,
ssen von Judas nach der Einsetzung
s A.-M. genommen wäre, oder aber Judas
Commentar und im Leben Jesu), w
ahlskelch, doch das Abendmahlsbrot em
A. Augusti's Archäol. VIII. Bd. S. 320 ff

6) Möglich bliebe allerdings auch, da
chen der 4 oder 5 Passahbecher der Her
hsten als Abendmahlsbecher dargeboten;
ahrscheinlich.

A.-M. überhaupt gar nicht erwähnt, so erscheint auch ihre Auctorität in diesem Punkt ziemlich neutralisirt, und wir müssen uns bescheiden, zu gestehen: *Non liquet.* — Nur keine exegetische Willkür! — Wenn man z. B. das aus Joh. 13, 30 abgeleitete Argument gegen des Judas Communion durch die Behauptung beseitigen wollte, *εὐθέως* heisse hier nicht „sogleich", sondern „bald darauf", es könne mithin ungeachtet dieses Ausdrucks nach Joh. doch das heil. A.-M. gestiftet und von dem Judas mitgenossen sein, ehe er hinausging [7]: so war dies natürlich mindestens eben so willkürliche und gewaltsame Auslegung, als wenn man mit einigen ältern Harmonisten die Joh. 18 erwähnte Mahlzeit nach Bethanien und auf einen oder mehrere Tage früher als die Passahmahlzeit und die Stiftung des A.-M. verlegt. — Im Uebrigen verweisen wir auf Winer a. a. O. und auf die Commentare von Fritzsche und Meyer [8]).

Wir wenden uns zu Argumenten, welche zuverlässiger sind als das so eben gewürdigte. Entscheiden können nach des Verf. Ueberzeugung hier vor Allem nur klare Schriftargumente, wobei übrigens nicht erforderlich ist (wie man dies ja auch bei andern dogmatischen Fragen nicht fordert), dass unser Dogma *explicite* in der Schrift ausgesprochen, sondern nur dass es darin erweislich *implicite* enthalten sei. — Schriftargumente für unser Dogma finden wir nun aber

---

7) So Gerhard, welcher sich auf Mark. 1. 12 beruft (wo indess eine so schwache Bedeutung von *εὐθέως* auch unerweislich ist) und auf die Uebersetzung des Syrers durch „zu derselben Stunde". — Nicht besser ist das Auskunftsmittel Bengels, welcher im Gnomon zu Joh. 13, 30 bemerkt: *exiit, mox tamen rediit, vixque alias potuisset prodere*; denn, von allem Anderen abgesehn, entstände ja bei solcher Auslegung die unbeantwortliche Frage: Wann entfernte sich denn Judas zum zweiten Male?

8) Olshausen (Comment. II. S. 361) leugnet die Gegenwart des Judas mehr aus theologischen als exegetischen Gründen. Auf solche Gründe aber, die aus der angeblichen oder wirklichen Idee des A.-M. abgeleitet sind, ein grosses Gewicht zu legen, ist mindestens sehr misslich, sie sind gewöhnlich durch einen gewandten Gegner nicht schwer zu paralysiren.

llen **Hauptstellen**, die vom heil. A.-M. handeln, d. h.
) in den Einsetzungsworten, 2) 1 Cor. 10, 3. 1 Cor. 11.

Verweilen wir zunächst bei den **Einsetzungsworten**. – Es lassen sich hier natürlich Diejenigen nicht widerlegen, elche diese Worte des Herrn **uneigentlich** und metonyisch fassen [9]; wir müssen hier vielmehr die Richtigkeit der gentlichen und **buchstäblichen Auffassung** voraussetzen. Wie aber Jemand, welcher der letztern Auslegung eistimmt, dennoch beanstanden kann, auch die Communion er Unw. in den Einsetzungsw. ausgesprochen zu finden, lässt ch schwer begreifen, obwohl die Zahl solcher Bedenklichen ekanntlich nicht allzu klein ist. Wir unsrerseits müssen ganz ntschieden behaupten: Wer die Comm. der Unw. leugnet, der t inconsequent, wenn er nicht auch jede buchstäbliche Ausegung der E.-W. verwirft und somit im Wesentlichen sich berhaupt zu der Abendmahlslehre **Zwingli's** oder **Calvin's** ekennt. Die Sache liegt ganz einfach so: Die buchstäbliche Auffassung führt mit Nothwendigkeit auf Transsubstantiation der Consubstantiation [10], und nicht blos die erstere, sonlern **auch die letztere** involvirt absolut die Communion ler Unwürdigen. Lassen sich schon, rein **philologisch** etrachtet, die Einsetzungsworte nur **eigentlich und buchstäblich** verstehen: so ist die Lehre von der **Consubstantiation** nur die nothwendige dogmatische Folgerung dieses exegetischen Ergebnisses [11]; die letztere führt aber mit eben derselben Bündigkeit wieder auf die Communion der Unwür-

---

9) Eine ausführliche Widerlegung hat Verf. versucht in seiner Abhandlung über die Einsetzungsworte (Jahrg. 1843 dieser Zeitschr., 1. 3. und 4. Heft).

10) Weshalb die Annahme der **Consubstantiation** den Vorzug verdiene, wie sie allein mit 1 Cor. 10, 16 ff. in Uebereinstimmung zu bringen ist, kann hier natürlich nicht erörtert werlen. Es ist theilweise geschehen in des Verf. exegetisch-dogmat. Versuch über 1 Cor. 10, 16 ff. (Jahrg. 1844 d. Zeitschrift, 1. und . Quartalheft).

11) Zumal wenn wir mit den Einsetzungsworten 1 Cor. 10, 6 vergleichen.

digen. Daher hat schon Luther mit dem vollkommensten Recht auch für dieses Dogma sich auf die Einsetzungsworte berufen, indem er u. A. sagt (*Catechism. maj. l. c.*): „*Neque enim dicit: quando credideritis aut digni fueritis, tum corpus et sanguinem meum habebitis, sed: accipite, edite, bibite, hoc est corpus meum et sanguis meus. Et iterum: hoc facite, nimirum, quod ego jam facio, instituo, vobis edendum et bibendum porrigo. Hoc perinde valet, ac si dixisset: sive dignus sive indignus fueris, hic corpus et sanguinem meum habes horum verborum virtute, quae pani ac vino adjecta sunt.*“ Will man zu sophistischen Deuteleien und Klügeleien seine Zuflucht nehmen, auch vielleicht besondern Nachdruck darauf legen, dass sich ja doch (wie wir selbst zugestanden) nicht erweisen lasse, auch Judas sei bei der Einsetzung des A.-M. gegenwärtig gewesen: so kann man freilich noch einwenden, der Herr habe „das ist“ gesprochen, weil er lauter gläubige und würdige Communicanten vor sich gehabt, und weil seiner Absicht nach überall nur Solche zu seinem Abendm. kommen sollten, ausserdem sei bei dem „das ist“ wohl hinzuzudenken: „indem es von mir euch dargereicht wird“, hingegen nicht gleichermaassen: „indem es von euch genossen, gegessen, getrunken wird.“ Allein wer sieht nicht, dass solche Einwendungen eben nur Ausreden und Sophistereien sind? Wusste doch Christus jedenfalls, dass, obschon wider den Zweck seiner Stiftung, auch Unwürdige an seinem Mahle in Zukunft Theil nehmen würden, und musste er doch eben desshalb die Stiftungsworte einer Feier, die bis zu seiner Wiederkunft viele Jahrhunderte hindurch wiederholt werden sollte, so wählen, dass sie auch ohne die Epexegese der grübelnden, Exceptionen und Restrictionen ersinnenden Vernunft verständlich wären. Im Uebrigen erinnern wir an Dasjenige, was wir oben über Calvin's Distinction zwischen *offerri* und *accipi* bemerkt haben.— So tragen wir denn kein Bedenken zu behaupten, dass schon die Einsetzungsworte hinreichen, für das in Rede stehende Dogma zu entscheiden.

Für die Auslegung der Einsetzungsworte haben wir den besten Commentar in der Schrift selbst, nämlich von dem Apo-

stel Paulus, 1 Cor. 10 und 11. Auch diese Stellen sind bekanntlich immer und wahrlich mit Recht für die Comm. der Unw. angeführt worden.

Betrachten wir zuerst 1 Cor. 10, 16 ff. [12]). — Der Apostel lehrt, der gesegnete Kelch sei die Gemeinschaft des Blutes Christi, das gebrochene Brot die Gemeinschaft des Leibes Christi, d. h. (wie in der angeführten Abhandlung des Verf. ausführlich bewiesen worden ist) der Kelch (Trank) sei das die Gemeinschaft mit dem Blute, das Brot das die Gemeinschaft mit dem Leibe, und zwar dem substantiellen Blute und Leibe Christi, Vermittelnde. Da nun der Ap. mit keinem Worte sagt, dass der Glaube solche Gemeinschaft vermittele, dass der Abendmahlstrank und das Abendmahlsbrot nur für die Gläubigen die Gemeinschaft mit dem Leibe und Blute Christi vermittele, und da auch die Ungläubigen das Abendmahlsbrot und den Abendmahlswein geniessen [von welchem Brot und Wein (Trank, Kelch) der Ap. schlechthin behauptet, dass sie (natürlich die diese Elemente Geniessenden) mit dem Leibe und Blute Christi in Gemeinschaft und Verbindung bringen]: so ist evident, dass auch die Ungläubigen den Leib und das Blut des Herrn empfangen und geniessen, dass nicht weniger eine Communion der Unwürdigen, als eine Communion der Würdigen *implicite*, ob nicht *explicite*, in jener Stelle von dem Ap. gelehrt wird [13]).

---

12) Vrgl. des Verf. „Exegetisch-dogmatische Versuch über 1 Cor. 10, 16—21., zweiter Art. Jahrg. 1844 dieser Zeitschrift. H. 2.

13) Wir können uns natürlich dieses Orts auf eine ausführlichere Erklärung der Stelle nicht von Neuem einlassen, erlauben uns jedoch nach dem Vorgange Luthers und Anderer noch einmal daran zu erinnern, dass, wer in den Einsetzungsworten *σῶμα μου* und *αἷμά μου* durch „Zeichen (Bild, Symbol) meines Leibes, meines Blutes" erklärt, consequenter Weise auch hier *αἷμα τοῦ Χριστοῦ, σῶμα τοῦ Χρ.* durch „Zeichen (Symbol) des Blutes, Leibes Christi" wird erklären müssen, auf diesem Wege aber dahin gelangt, den Ap. einen baaren Unsinn behaupten zu lassen, da ja in der That die Sätze: der Kelch vermittle die Gemeinschaft mit dem Zeichen (Symbol) des Blutes Chr., das Brot vermittle die Gemeinschaft mit dem Zeichen des Leibes Chr., sogleich als völlig sinnlos erscheinen, wenn man nur erwägt, dass ja eben der

— Ferner lehrt der Ap. V. 17: „Weil ein Brot es ist, so sind wir, die Vielen, ein Leib“ (mit dem Herrn), als Glieder eines Leibes alle mit Christo im Abendm. verbunden [14]), „denn wir nehmen alle an dem einen Brote Theil.“ Auch aus diesem Satze lässt sich auf die Communion der Unw. schliessen, denn die Gemeinschaft und Verbindung mit Christo, von welcher als einer für Alle vorhandenen und vermittelten er redet, kann eine durch den Glauben vermittelte nicht sein (solche Gemeinschaft ist ja eben nicht für Alle, nicht zugleich auch für die Ungläubigen vorhanden), sondern es muss nothwendig diejenige Gemeinschaft mit Christo, dem Haupte seines ethischen Leibes, gemeint sein, in welche Alle durch den Genuss des Abendm. (des einen Abendmahlsbrotes) treten, die Gemeinschaft mit dem Leibe und Blute Christi, an welcher Alle Antheil haben, welche den εἷς ἄρτος essen, das ἓν ποτήριον trinken, welche τοῦ ἑνὸς ἄρτου, τοῦ ἑνὸς ποτηρίου μετέχουσι, mithin eine Gemeinschaft (Communion), an welcher nicht weniger die Ungläubigen als die Gläubigen participiren [15]).

Es ist uns nicht unbekannt, dass einige Reformirte aus V. 20 unseres Cap. eine Waffe wider die Communion der Unw. glaubten schmieden zu können, indem sie das οὐ

Kelch und das Brot zufolge jener von Zwingli, Oecolampadius und Calvin beliebten Auslegung der Einsetzungsworte selbst Zeichen und Symbol des Blutes und Leibes Chr. sind, mithin der Gedanke resultiren würde, das Zeichen (Symbol) des Leibes (Blutes) Christi vermittele Gemeinschaft des Zeichens etc. d. i. seiner selbst, ein Gedanke, der offenbar auf völligen Nonsens hinausläuft.

14) Dass so und nicht anders V. 17 zu deuten sei, habe ich in der angef. Abhandlung ausführlich bewiesen.

15) Das οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου μετέχομεν involvirt nach des Ap. Ansicht zunächst das πάντες (οἱ πολλοί) ἓν σῶμα (ἅμα oder σὺν τῷ Χριστῷ) ἐσμέν; da sich aber das Letztere, das ἓν σῶμα (ἅμα τῷ Χρ.) εἶναι, auf die Einheit und Gemeinschaft mit Christo im Abendmahl und durch das Abendmahl bezieht, so involvirt es zugleich das πάντες (also Ungläubige, wie Gläubige) διὰ τοῦ ποτηρίου καὶ διὰ τοῦ ἑνὸς ἄρτου μετέχομεν κοινωνίας τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ καὶ κοινωνίας τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ. —

δύνασθε ganz wider den Context auf eine physische oder metaphysische Unmöglichkeit deuteten. Diese Auslegung und Argumentation ist aber dermaassen albern, dass sie kaum eine Widerlegung verdient, denn wer sähe nicht, dass jenes οὐ δύνασθε von einer sittlichen Unmöglichkeit zu verstehen ist, dass es soviel ist als „ihr dürft nicht, wollt ihr anders noch wahre Jünger des Herrn sein." — Wer sich durch die Warnung des Ap. nicht zurückhalten liess, der konnte allerdings (auf physische oder metaphysische Weise; es ist gleichgültig, wie man jenes Können nennen will) des Herrn Kelch trinken und dadurch κοινωνὸς τοῦ Χρ. werden, zu anderer Zeit aber wieder das ποτήριον δαιμονίων trinken und dadurch κοινωνὸς τῶν δαιμονίων γίνεσθαι.

Um die Beweiskraft von 1 Cor. 10 zu schwächen, hat man gesagt, der Apostel setze hier den Glauben bei den Abendmahlsgenossen stillschweigend voraus[16], und obschon er es hier mit Solchen zu thun habe, welche einer Warnung vor Theilnahme an Götzenopfer-Mahlzeiten bedurften, so betrachte doch er selbst diese Christen mehr als Unwissende oder Gedankenlose, die er zu belehren und zurechtzuweisen habe, denn als Unwürdige und Ungläubige; desshalb dürfe man das πάντες u. s. w. nicht allzusehr pressen, und wenn der Ap. das ποτήριον als Gemeinschaft mit dem Blute, den ἄρτος als Gemeinschaft mit dem Leibe Christi vermittelnd darstelle, so sei hier nothwendig in Gedanken zu ergänzen „für die Gläubigen." — Hierauf haben wir zu erwidern: 1) Unsere Stelle enthält allerdings keine Warnung vor einem ungläubigen, unwürdigen Abendmahlsgenuss, sondern nur eine Warnung vor leichtsinnigem, gefährlichem Götzenopfergenuss, und insofern hatte auch der Ap. keine Veranlassung, ausdrücklich hier eine Belehrung darüber zu geben, welche Folgen ein ungläubiger, unwürdiger Abendmahlsgenuss habe. Dennoch aber sind wir vollkommen berechtigt, die Erklärungen des vom heiligen Geiste geleiteten

16) Wie der Herr bei den Einsetzungsworten, wovon oben die Rede war.

Ap. über Wesen und Wirkung des Abendm. als solche zu betrachten, die auch in ihrer buchstäblichsten Auffassung und Interpretation genau der Wahrheit entsprechen; wir sind hingegen nicht berechtigt, nach subjectiver Willkür ihnen in Gedanken etwas ab- oder zuzusetzen. 2) Leute, welche der V. 22 ausgesprochenen Erinnerung bedurften, waren wenigstens nahe daran, wirklich unwürdige Abendmahlsgenossen zu werden. Um so sicherer dürfen wir voraussetzen, dass ihnen gegenüber der Ap. seine Worte genau werde abgemessen haben, so dass auch, wer sie buchstäblich fasste (was unsere Gegner pressen nennen), nicht zum Irrthum verführt wurde, noch wir, die wir aus der buchstäblichen Auffassung nahe liegende Folgerungen und Schlüsse ableiten, in eine unverschuldete Häresie hineinzugerathen fürchten dürfen. 3) Wenn der Ap. zu Solchen, von denen er doch sicher nicht voraussetzte, dass sie an die heidnischen Götzen glaubten, warnend spricht (V. 20): οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς κοινωνοὺς τῶν δαιμονίων γίνεσθαι, so denkt er offenbar in diesem Falle die Gemeinschaft mit höhern übermenschlichen Wesen als unabhängig von dem Glauben an dieselben und, in gewissem Maasse wenigstens, auch da vorhanden, wo man nur äusserlich an einer Religionshandlung Theil hat, die ihrer Verehrung gilt. — Hätte er nun dies Verhältniss in Beziehung und Anwendung auf das Abendm. anders gedacht, so würde er das irgendwie (namentlich V. 16. 17) angedeutet haben. 4) Jeder Zweifel, der bei 1 Cor. 10 noch übrig bleibt, wird beseitigt, wenn man damit Cap. 11 vergleicht. — Zur Erklärung der hier in Frage kommenden Verse dieses Capitels gehen wir nun über.

Es handelt sich hier bekanntlich vor Allem um die Auslegung von V. 27 und 29. — Ehe wir aber uns mit dieser beschäftigen, heben wir aus dem allgemein anerkannten Inhalte der Stelle ein Moment hervor, welches gewöhnlich gar nicht beachtet worden ist. Es lässt sich nämlich für unser Dogma aus der Stelle ein *argumentum a silentio* [17])

17) Die Argumente *a silentio* sind freilich immer mit gros-

sehr leicht ableiten. Allgemein wird zugestanden, dass a. u. St. der Apostel vor einem unwürdigen Genusse warnt und diejenigen, welche *ἀναξίως* essen und trinken, als Gottes Strafe und Gericht (*κρίμα*) auf sich herabziehend bezeichnet. Wenn nun die Unwürdigen eben um ihrer Unwürdigkeit willen den Leib des Herrn nicht empfangen, nicht geniessen (wie unsere Gegner behaupten), wenn aber solche Beraubung und Entbehrung der himmlischen Gabe doch sicherlich auch als unter den Begriff eines göttlichen *κρίμα* fallend betrachtet werden müsste: so wäre es in der That höchst befremdend, dass der Ap. eben dies *κρίμα* gar nicht hervorhebt, davon gänzlich schweigt. Lag ihm doch unter jener Voraussetzung eben Nichts näher, als vor Allem auf diese Art von Strafe eines unwürdigen Genusses hinzuweisen, als zu sagen: Wer unwürdig isst und trinkt, der empfängt nur Brot und Wein, nicht den Leib und das Blut Christi. — Gehen wir nun auf die Erklärung von V. 27 und 29 näher im Einzelnen ein. Die Frage, in welchem Sinne der Ap. von einem *ἀναξίως ἐσθίειν ἢ πίνειν* rede, was er darunter verstehe, lassen wir fürs Erste zur Seite, um zunächst die rein philologischen Fragen, welche die Stelle darbietet, zu erörtern. — Was heisst (V. 27): *ἔνοχος ἔσται τοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ Κυρίου* —? Vollkommen richtig erklärt Meyer (z. d. St.): „er wird im Schuldverbande zum Leibe und Blute Christi stehen, *crimini et poenae corporis et sanguinis Christi violati obnoxius erit*“ und bemerkt, die Erklärung: *par facit, quasi Christum trucidaret (Chrysost., Grotius* u. A.) streite mit V. 29. — Olshausen bemerkt: „Offenbar ist es dem Zusammenhange und dem Sinne Pauli nicht angemessen, wenn man den Gedanken so fasst: „„Wer Brot und Wein unwürdig geniesst, der ist so schlecht, dass er Christum mit zum Tode verurtheilt haben würde.““ Der Apostel denkt nicht an den auf Golgatha gekreuzigten, fernen Chri-

---

ser Vorsicht zu gebrauchen; dass sie aber desshalb noch nicht absolut verwerflich, vielmehr oft von grosser Erheblichkeit sind, lehrt jede Logik.

stus, sondern er denkt sich ihn im Abendmahle gegenwärtig. Daher steht auch nicht blos *Χριστοῦ*, sondern *σώματος καὶ αἵματος Χριστοῦ*, was nach jener Auffassung unpassend wäre." Sicherlich sind diese Urtheile von Meyer und von Olshausen durchaus treffend und haben um so mehr Gewicht, da diese Gelehrten dem luth. Dogma, um welches es sich handelt, nicht zustimmen, und es daher in ihrem Interesse lag, vielmehr die entgegengesetzte Erklärung d. St. zu vertheidigen[18]. Auf die Gründe, durch deren Vorhalten die genannten Theologen dem luth. Dogma dennoch glauben ausweichen zu können, werden wir weiter unten eingehen. Hier wollen wir nur noch daran erinnern, dass jene so weit verbreitete Erklärung *„par facit, quasi Christum trucidaret"* alles philologischen Halts entbehrt[19], dass sie eine ganz willkürliche Verallgemeinerung und Verflüchtigung des apostolischen Gedankens ist und dass sie nicht allein wegen V. 29 dem Context zuwiderläuft, sondern auch desswegen, weil kurz zuvor der Ap. die Einsetzung des h. A.-M. berichtet hat, wo die Ausdrücke „*τοῦτό μου ἐστι τὸ σῶμα —; τοῦτο τὸ ποτήριον — ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι*" doch auf keinen Fall eine dieser Erklärung von V. 27 analoge Deutung[20] zulassen. Nur dogmatische Befangenheit kann dies

---

18) Selbst Storr (Dogm. S. 721) behauptete, *σῶμα* und *αἷμα* bezeichne hier den ganzen Christus.

19) Wenn der Ap. diesen Gedanken ausdrücken wollte, so musste er sagen: *ἔνοχος ἔσται τοῦ Κυρίου ἐσταυρωμένου*, was denn zu erklären wäre: „er ist mitschuldig an der Kreuzigung des Herrn, insofern er eine ähnliche Gesinnung offenbart, wie Diejenigen, welche ihn ans Kreuz brachten" oder, indem man das *ἐσταυρωμένου* metonymisch fasste: er verschuldet sich an dem geistlicher Weise (durch solche Gesinnung und Handlungsweise) gekreuzigten Herrn.

20) Die albernen Einfälle eines Schulthess (vom heil. A.-M. S. 208 f.) verdienen heutiges Tages nicht mehr der Widerlegung, kaum der Erwähnung. Nur der Curiosität wegen mag der Erklärung von Sch. hier ein Plätzchen eingeräumt werden. Er sagt a. a. O.: „In unserm Text ist der Genitiv *τοῦ σώματος* zu nehmen, wie wenn die Lateiner sagen: *condemnare majestatis* für *crimine laesae majestatis*, *reus majestatis*; *ἔνοχος τοῦ σώματος* also

verkennen. — Lassen wir fürs Erste die dogmatischen Folgerungen aus V. 27 auf sich beruhn, um auch V. 29 zunächst philologisch zu betrachten. Ob das *ἀναξίως* hier unächt sei, desgleichen *τοῦ Κυρίου* nach *σῶμα*, wie Lachmann und Meyer, auf allerdings nicht verächtliche kritische Auctoritäten sich stützend, entschieden behaupten, ist für die Auslegung von keiner sonderlichen Erheblichkeit, da Beides wenigstens dem Context nach in Gedanken zu ergänzen sein würde. — Der Ausdruck *κρίμα ἑαυτῷ ἐσθίει* bietet keine Schwierigkeit dar. Richtig Meyer: „er zieht sich selbst durch sein Essen und Trinken (Gottes) Strafurtheil zu." Dass von der ewigen Verdammniss hier nicht die Rede sei (vgl. V. 30. 32), ist natürlich unbedenklich zuzugeben. Sehr streitig ist nun aber bekanntlich die Erklärung von *μὴ διακρίνων τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου*. Um den Folgerungen, welche die luth. Dogmatik aus diesem Ausdrucke gezogen, auszuweichen, hat man behauptet, *διακρίνειν* heisse hier nicht *discernere*, sondern, wie V. 31 und anderwärts, *explorare*, *examinare*. Meyer hat neuerdings die Erklärung gegeben: „weil er den Leib (auf welchen sich das Abendmahl bezieht) nicht beurtheilt"[21]. Auch er verwirft die Erklärung „weil er nicht unterscheidet," sich besonders darauf berufend, V. 31 werde *διακρίνομεν* aus u. St. wieder aufgenommen und heisse dort offenbar beurtheilen, wesshalb denn auch hier diese Bedeutung nicht unnöthig zu verlassen sei; richtig habe die Vulgate an beiden Stellen *dijudicare*. — Wollen wir zur richtigen Auslegung der Stelle gelangen, so müssen wir zunächst die letzterwähnte Instanz Meyers u. A. von vorn herein abweisen. Wir sind durch Nichts gezwungen anzunehmen, V. 31 stehe *διακρίνειν* genau in derselben, in der ebenso modificirten Bedeutung wie V. 29. Es verhält sich

---

reus (*laesae majestatis*) *corporis* (*i. e. populi, cujus caput est Christus*)." etc.

21) Dies wird weiter so erläutert: Der Abendmahlgeniessende sollte auf den Leib Christi, dessen Symbol er empfängt, eine sorgfältige, seine Heiligkeit und Wichtigkeit beurtheilende Erwägung richten.

vielmehr damit so: den specielleren Begriff δοκιμάζειν (V. 28) erhebt der Ap. V. 31 zu dem allgemeinen διακρίνειν[22]), sich eben dieses ohnehin naheliegenden Ausdrucks bedienend, weil derselbe ihm zu einer die Kraft seiner Rede verstärkenden Paronomasie (διακρίνομεν, ἐκρινόμεθα, κατακριθῶμεν V. 32) Gelegenheit giebt. Dass übrigens der Ap. hier und V. 29 διακρίνειν nicht in einer *toto coelo* divergirenden Bedeutung werde gebraucht haben, lässt sich erwarten und wird sich auch uns zeigen, obwohl wir die Berechtigung zu der Schlussfolge Meyers ableugnen. Wir müssen vor Allem auf die Grundbedeutung des Wortes διακρίνειν zurückgehen. Bekanntlich heisst das Simplex κρίνω in erster Bedeutung sondern, scheiden; alle andern Bedeutungen sind aus dieser derivirt[23]). Daher heisst διακρίνειν zunächst auseinandersondern, auseinandersichten[24]), *discernere,* und daher unterscheiden, denn allem Unterscheiden liegt ein Scheiden, Sondern zu Grunde. Der Begriff unterscheiden führt aber weiter auf den Begriff beurtheilen, denn jedes Urtheil setzt eine Sonderung und Un-

---

22) Meyer selbst bezieht V. 31 auf V. 28, indem er bemerkt: „parallel ist δοκιμάζειν ἑαυτόν V. 28", wobei indess verkannt zu sein scheint, dass hier die Parallele nicht geradezu auf ein Synonymon hinausläuft, indem, dem ganzen Context nach, V. 31 und 32 eine allgemeinere Beziehung haben als V. 28, nicht lediglich auf die Selbstkritik hinsichtlich der Feier des Abendmahls sich beziehn, sondern eine auf die Erfahrung göttlicher Strafe in einem besondern Falle (V. 30) sich stützende allgemeine christliche Sentenz enthalten. — Auch die Paronomasie erkennt Meyer an, sie nicht ganz passend ein Oxymoron nennend.

23) Dass dies die Grundbedeutung von κρίνω sei, dem das lat. *cerno* genau entspricht, erhellt besonders evident aus den Compositis συγκρίνω und *concerno.* Es heisst συγκρ. zusammensetzen, vereinigen (Einzelnes von Anderem sondern und unter sich verbinden) z. B. *Eurip. Med.* 138. *Concerno* (selten) heisst vermischen z. B. *carni,* bei *Augustin, Conf. V,* 10 extr.

24) Auch im Deutschen sind sehen und sichten offenbar verwandten Stammes. — Für die Bedeutung von κρίνω vgl. das franz. *cerner.*

rscheidung des Aehnlichen wie des Unähnl
enen) voraus, wesshalb jedes Urtheil, n
rliche, eine Entscheidung ist. Fall
ίνειν die Begriffe „unterscheiden" und „be
ch zusammen, so ist man nicht berec
postel habe V. 29 und V. 31 διακρίνειν
erschiedener Bedeutung gebraucht, f
sstellen sollte, dass das Wort V. 29 pass
heiden", V. 31 hingegen passender durc
bersetzt wird. Dies ist hier wirkli
er Ausdruck „weil er nicht beurthe
Herrn" ist doch wohl für jeden deutsche
prache unbekannten Leser schwerer
usdruck (die Uebersetzung): „weil er nic
en Leib des Herrn," eine Uebersetzu
los treu, sondern auch verständlich sei
ber Meyers Uebersetzung von V. 29
nd ziehen seine Auslegung in Erwäg
lsbald, dass der Lutheraner sein Dog
er Uebersetzung, noch bei dieser Erklär
obald er nur aus der letztern ein paar V
velche mit Meyers Exegese der Stelle nur
iven, aber durchaus nicht in einem ob
nenhange stehen. Wenn wir nämlich aus l

---

25) V. 31 lässt sich die Paronomasie auf
nachbilden, z. B.: denn wenn wir uns
so würden wir nicht (würde nicht über uns
wenn wir bei uns selbst zu unterscheiden w
wir dem Entscheiden (des Herrn).

26) Dass sie wesentlich unrichtig sei,
wegs behaupten; auch geben wir zu, dass s
klarer sei, als diejenige Luthers, streiten
Beziehung zu viel von des Einzelnen subject
ühl abhängt. In dem lat. *dijudicare* verein
naassen die Bedeutungen „unterscheiden"
Durch *non dijudicans* übersetzen die *Vulgata*
u. mehr. — Wesshalb dem Sinne nach da
uch durch missachtend übersetzen lasse, d

seiner Uebersetzung („weil er den Leib des Herrn nicht beurtheilt"), deren Text wir bereits oben in einer Note genau angegeben haben[27]), nur die Worte „dessen Symbol er empfängt" weglassen oder, dieselben stehen lassend, sie auf unsere Weise deuten, oder aber endlich statt ihrer setzen „welchen er empfängt": so hat man einen Gedanken, welcher mit der hergebrachten lutherischen Erklärung der Stelle sich aufs Beste verträgt, ja wesentlich mit ihr zusammenfällt und gegen das luth. Dogma durchaus nicht anstösst, und man sieht, dass es gar nicht von wesentlicher Erheblichkeit ist, ob man V. 29 μὴ διακρίνων durch „indem er nicht beurtheilt" oder durch „indem er nicht unterscheidet" übersetzt. Auf die eine oder die andere Weise[28]) muss aber nothwendig übersetzt werden; denn wenn man behauptet hat[29]), διακρίνειν τὸ σῶμα Κυρίου heisse entweder: „das dem Tode des Leibes Jesu gewidmete Mahl nicht von einem andern unterscheiden" oder: „den Tod Jesu und dessen Folgen dabei nicht erwägen und durchdenken", so hat man nach rationalistischem Belieben willkürlich paraphrasirt, den Text aber und dessen philologische Erklärung so augenscheinlich verlassen, dass es unnöthig ist, darüber noch ein Wort zu verlieren. — Dass bei der Ueber-

---

27) Der Deutlichkeit und des Zusammenhangs wegen erlauben wir uns diese Worte Meyers hier noch einmal zu wiederholen: „Der Abendmahlgeniessende sollte auf den Leib Christi, dessen Symbol er empfängt, eine sorgfältige, seine Heiligkeit und Wichtigkeit beurtheilende Erwägung richten; aber der Esser und Trinker (ἀναξίως hält, wie erwähnt, Meyer für Glossem) thut dieses nicht."

28) Die Bedeutung *explorare*, *examinare* ist dem Worte διακρίνειν nur als Sinnbedeutung, nicht als Wortbedeutung zuzugestehn (vgl. 1 Cor. 14, 29) und immer auf die oben angegebenen Grund- und wirklichen Wortbedeutungen zurückzuführen. (Leider wird der sehr wesentliche Unterschied zwischen *sensus* und *significatio* immer noch von den Lexikographen und Exegeten viel zu wenig beachtet). — Uebrigens könnte auch mit der Uebersetzung durch prüfen das luth. Dogma sehr wohl bestehn.

29) Vgl. Bretschneiders Dogmatik. Bd. II. §. 202.

setzung „indem er nicht unterscheidet[30]) dei Herrn[31])“ man genöthigt ist, den Gedanken aus de durch den Zusatz „von gemeiner Speise“ zu ergän: dieser Uebersetzung und Erklärung nicht zum Vorw chen; auch Meyer hat sie nicht von dieser S gegriffen.

Wir haben nun nach Beseitigung des Spra die Stelle von ihrer dogmatischen Seite zu betra zu untersuchen, ob und inwiefern das Dogma von munion der Unwürdigen in ihr eine Stütze finde. sen leider hierbei den geheigten Leser um einige bitten[32]), da es unumgänglich ist, uns hier in eine wickelte Discussion einzulassen. — Die erste Fra sich darbietet, ist: Wer sind die ἀναξίως ἐσθίοντες τες? — Meyer sagt: „Paulus bestimmt es V. 27 ni er überlässt es den Lesern, ihre Weise des Aben usses dem allgemeinen ἀναξίως unterzuordnen. V charakterisirt er selbst die specielle Form des u Genusses, welche bei den Lesern Statt fand.“ Die kung hat mehr Schein als Wahrheit. Sie l (und, wenn man will, relative Wahrheit), weil d allerdings V. 27 von dem ἀναξίως keine nähere a liche Erklärung giebt. Beachtet man aber den Co wird man finden, dass Paulus V. 27 „es den Le nicht überlassen konnte, ihre Weise des Abendmah dem allgemeinen ἀναξίως unterzuordnen,“ wenn im Vorhergehenden das Wesen eines unwürdige irgendwie bezeichnet war. Letzteres aber wa

---

30) Auch der calvinisirende Olshausen hat sie und ergänzt durch „als Heiliges vom Unheiligen“.

31) Dass der Leib Christi hier nicht die christ meinde bezeichnen kann (Eichhorn), bedarf heutiges keines Beweises mehr, da Jedermann sieht, wie der C schieden dagegen ist; vergl. Meyer.

32) Der grossen Ausführlichkeit gegenwärtiger wird überhaupt hoffentlich die Wichtigkeit des Gegen Rechtfertigung oder doch Entschuldigung dienen. Sol gen lassen sich nicht übers Knie brechen.

That geschehen; theils durch den V. 18—23 ausgesprochenen Tadel in Betreff der damals mit der Abendmahlsfeier eng verbundenen Agapenfeier[33]), theils durch Hinweisung auf die Bedeutung des Abendm. V. 23 ff., welche der Herr selbst schon bei der Einsetzung ausgesprochen, und welche der Ap. V. 26 in dem Gedanken kurz zusammenfasst, das Abendmahl sei ein *καταγγέλλειν τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου*[34]). Darin liegt denn, dass, wer diese Bedeutung nicht gläubig anerkennt und von jenem Tadel getroffen wird, ein *ἀναξίως ἐσθίων καὶ πίνων* ist, und daher Jeder Ursache hat, sich zu prüfen, ob er unter diese Kategorie falle. Nach Meyers Auffassung wäre des Ap. *δοκιμαζέτω κτλ.* ein Hysteronproteron, und müsste V. 28 nach V. 29 stehen, denn worauf sollten denn Diejenigen ihre Selbstprüfung richten, welche von dem *ἀναξίως ἐσθίειν* noch keinen Begriff hatten; es hätte ja ihre Selbstprüfung jeder festen Basis ermangelt. Wenn man dies erwägt, so wird man nicht mit Meyer sagen, V. 29 charakterisire der Apostel erst die specielle Form des unwürdigen Genusses, welche bei den Lesern Statt fand, sondern vielmehr: nachdem der Ap. im Vorhergehenden den unwürdigen Genuss hinrei-

---

33) Dass eine unwürdige, Lieblosigkeit und Hochmuth offenbarende Feier jener Agapen mit einer würdigen Feier des ihnen sich anschliessenden Abendm. unvereinbar sei, hebt ja eben der Ap. aufs Nachdrücklichste hervor, indem er V. 23 seinen Bericht von der Einsetzung des Abendm. dem vorhergehenden Tadel wegen der Agapenfeier mit einem *γάρ* sich anschliessen lässt, welches nur unter jener Voraussetzung einen Sinn hat.

34) Es wird das *καταγγέλλετε* gewöhnlich falsch verstanden. Richtig erklärt Meyer die Form für einen Indicativ, während man gewöhnlich sie bekanntlich als Imperativ fasst. Meyer aber irrt noch, indem er das „so verkündiget ihr" erklärt durch: „ihr sprecht es feierlich dabei aus, dass Christus für euch gestorben sei." Der Apostel sieht vielmehr in der ganzen Feier als solcher, nicht allein in den Worten, welche sie begleiten, eine Verkündigung des Todes Jesu. Das Segnen, das Darreichen, das Nehmen ist schon an und für sich eine solche Verkündigung, theils ausdrückliche (Einsetzungsworte), theils stillschweigende und symbolische.

chend charakterisirt, bezeichne er V. 29 als den Culminations- oder Mittelpunkt, worauf jede specielle Form desselben sich zurückführen lasse, dass jedes ἀναξίως ἐσθίειν ἢ πίνειν sei „ein οὐ διακρίνειν τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου. — Demnach lässt sich die Frage, wer die Unwürdigen seien, von denen der Ap. redet, allerdings beantworten, auch aus den besondern Fällen, welche der Ap. vor Augen hat, ein allgemeineres Resultat ziehen[35]. Die Antwort ist: „Unwürdige sind im Allgemeinen alle Diejenigen, welche die Bedeutung und Würde der heiligen Feier durch die Gesinnung, in welcher sie dieselbe begehen, verleugnen; im Besondern und namentlich sind es Diejenigen, welche in Lieblosigkeit und Hochmuth gegen die Brüder (V. 18 ff.), ohne Jesu und seines Versöhnungstodes gläubig und dankbar zu gedenken (V. 24. 25. 26), ohne zu erwägen, dass sein Leib auch für sie gebrochen, sein Blut auch für sie vergossen ist (V. 24), dass durch den Genuss seines Leibes und Blutes auch ihnen der göttliche Gnadenbund versiegelt und bestätigt, auch mit ihnen erneuert werden soll (V. 25), ohne vorhergehende Selbstprüfung, Reue und Busse[36]) (V. 28), mithin überhaupt in einer solchen Gesinnung und Weise, dass sie den Leib des Herrn (im Abendm.) von gemeiner Speise nicht unterscheiden (V. 29), am heil. Abendmahl Theil nehmen[37]). — Dass die Unwürdigkeit viele Stufen oder Grade

35) Es wird bei dem geneigten Leser, welcher dem Gange der Untersuchung bis hierher mit Aufmerksamkeit gefolgt ist, keiner besondern Nachweisung der Gründe bedürfen, wesshalb der Verf. die Erklärung des Begriffs „Unwürdige“, statt dieselbe an die Spitze der Abhandlung zu stellen, erst an diesem Orte folgen lässt und aus der Schrift entwickelt.

36) *Explicite* wird dies Moment des Begriffs „unwürdiger Genuss“ zwar erst V. 28 von dem Ap. hervorgehoben, *implicite* liegt es aber schon in dem Inhalte der Einsetzungsworte und, noch stärker markirt, in V. 26.

37) Die meisten Exegeten haben den Begriff zu eng gefasst; am engsten vielleicht Theophylakt: *περιορῶν τοὺς πένητας* (einseitig an V. 21. 22 sich haltend). Völlig unklar der meist so klare Grotius: *qui hoc actu curat, quae sua sunt, non quae*

habe, versteht sich von selbst, liegt in der Natur der Sache. Die Frage nach dem Begriff der Unwürdigkeit ist inzwischen für die dogmatische Erwägung der Stelle nur zur Einleitung gehörig. Diese dogmatische Erörterung und Beweisführung selbst zu geben, liegt uns jetzt ob. Wir haben zu dem Ende V. 27 und V. 29 unter sorgfältigster Beachtung des Contextes von Neuem scharf ins Auge zu fassen, stets auf die Bedenken und Einwendungen unserer Gegner um so gewissenhafter die gebührende Rücksicht nehmend, da eben diese Bedenken und Einwendungen für unsere weitere Entwickelung uns einen sehr brauchbaren Faden in die Hand geben.

Bei V. 27 haben wir ein doppeltes Bedenken, eine zwiefache Einwendung der Gegner zu berücksichtigen. Das erste Bedenken ist: ein Sichverschulden an dem Leibe und Blute des Herrn lässt sich denken, wenn auch Leib und Blut überhaupt nicht gegenwärtig, geschweige für den Unwürdigen gegenwärtig ist, denn Entweihung der anerkannten Symbole betrifft die symbolisirte Sache selbst (*Piscat.*, *Scultet.*, *Meyer*) [38]). Als Analogon wird z. B. die Verletzung eines

---

Domini; viel zu einseitig auch Billroth: mit Beleidigung gegen die Brüder. Im Wesentlichen richtig Flatt: nicht mit dankbarer Erinnerung an den Tod Jesu, nicht mit Ehrfurcht gegen ihn, nicht mit Liebe gegen Andere. (Vgl. Meyer z. d. St.)

38) Aehnlich Calvin (*Instit. lib. IV cap.* 17 §. 33 *extr.*): „*Objiciunt, non debuisse fieri a Paulo reos corporis et sanguinis Christi, nisi eorum essent participes. Ego autem respondeo, non ideo damnari, quod comederint, sed tantum, quod mysterium profanaverint, pignus* (in der Abendmahlslehre das dritte Wort bei Calvin) *sacrae cum Deo conjunctionis, quod reverenter suscipere debebant, calcando.*“ Dass diese Wendung noch viel willkürlicher ist, als die Piscator's etc. liegt auf der Hand; sie ist im Geiste des vulgärsten Rationalismus. Was kann toller sein, als dem Apostel, welcher sagt: „*reus est corporis et sanguinis Domini*“ geschwind unterzuschieben, er wolle eigentlich sagen: „*reus est pignoris sacrae cum Deo conjunctionis*“ — ? Mit vorherrschend praktischer Tendenz redet Calvin über V. 27 und 29 *l. c.* §. 40, exegetische Willkür nicht minder stark an den Tag legend, also: „— *ait Paulus, qui indigne manducant et bibunt, rei sunt corporis et sanguinis Domini, judiciumque sibi manducant et bibunt,*

königlichen Siegels angeführt. Man muss gestehen, dass diese Einwendung Grund hätte, sich wenigstens einigermaassen hören liesse, wenn der Apostel kurz vor unserer Stelle Brot und Wein ausdrücklich als Symbole (blosse Sinnbilder oder, wenn man will, solche *signa exhibitiva*, welche die bezeichnete Sache, den Leib und das Blut des Herrn, nur für die Gläubigen mit sich brächten, nur diesen anböten

---

non dijudicantes corpus Domini. Tale enim hominum genus, quod sine ulla fidei scintilla, sine ullo charitatis studio ad usurpandam coenam Domini instar porcorum se proripit, minime discernit corpus Domini. Nam quatenus corpus illud suam esse vitam non credunt (Welches *corpus illud*, lieber Calvin? möchte man hier fragen; das *corpus in coelis* oder das *corpus in coena?* Nach Deiner Theorie ist jedenfalls die *vita* nur in dem erstern; ja man muss sich billig wundern, wenn Du, sonst meistens von allem Leiblichen geringschätzig redend, das *corpus Chr. in coelis* als *vita nostra* betrachtet wissen willst, geschweige denn das *corpus Chr. in coena*, was, genau genommen, für Dich gar nicht existirt), *qua possunt contumelia ipsum afficiunt, omni sua dignitate spoliantes, ac demum sic accipiendo profanant ac contaminant.*" Gleich darauf folgen ein paar Sätze, bei denen schwerlich *absque dolo* Calvin die Sache wieder unter einen ganz andern Gesichtspunkt stellt, indem er fortfährt: „*Quatenus vero alienati a fratribus ac dissidentes sacrum corporis Christi symbolum cum suis dissidiis commiscere audent, non stat per eos, quominus Christi corpus discerpatur ac membratim dilanietur. Itaque non immerito rei sunt corporis et sanguinis Domini, quod sacrilega impietate foede adeo polluunt.*" — Der *dolus malus* steckt offenbar genug in der wechselnden Bedeutung des Wortes *Christi corpus*, denn das *corpus Chr.*, welches die ungläubigen und lieblosen Abendmahlsgenossen *suis dissidiis discerpere ac membratim dilaniare* in Gefahr sind, ist der ethische Leib Christi (seine Gemeinde), und an diesem ethischen Leibe versündigen sie sich dadurch; doch aber soll nach Calvins Darstellung diese Versündigung dem Ausdrucke des Apostels „der ist schuldig an dem Leibe des Herrn," zur Rechtfertigung dienen, so klar es ist, dass der Ap. von einer Versündigung an der Gemeinde hier durchaus nicht redet, ja so wenig Calvin selbst, dass er davon rede, behaupten will. Wahrlich, da haben wir entweder einen *dolus*, um unaufmerksamen Lesern Sand in die Augen zu streuen, oder ein hübsches Probestück von Calvins Logik! —

und darreichten) des Leibes und Blutes Christi bezeichnet hätte; ebenso entschieden aber muss man behaupten, dass sie, da der Ap. dies nicht gethan, da er vielmehr eben zuvor die Einsetzungsworte berichtet, in welchen der Herr sagt: τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα, völlig haltlos ist. Wer im Rechte zu sein glaubt, wenn er V. 24 übersetzt: „das ist ein Sinnbild meines Leibes", der mag V. 27 auch nicht blos exegesiren, sondern selbst übersetzen: „der ist schuldig an den Sinnbildern des Leibes des Herrn." Wer aber die Falschheit jener Uebersetzung von V. 24 anerkennt, der muss auch die Falschheit dieser Uebersetzung, wie Exegese von V. 27 anerkennen. —

Die zweite Einwendung hat Calvin selbst zum Urheber; sie hängt mit seiner Unterscheidung zwischen *offerri* und *accipi* genau zusammen. Calvin meint[39]), der Ap. wolle sagen: er ist schuldig an dem Leibe des Herrn, weil er ihn von sich stösst *(respuit)*[40]). — Hierauf ist zu antworten: Das sind ganz willkürliche Speculationen; man schiebt hier dem Ap. einen Gedanken unter, den er, wenn er ihn hatte und in seinen Lesern erzeugen wollte, auch nothwendig ausdrücken musste, zumal nach Anführung der Einsetzungsworte und nach 10,16; dass er Nichts der Art sagt, zeigt deutlich genug, wie er anders verstanden sein will[41]), und der Leser zu den Worten: „der ist schuldig an dem Leibe und Blute des Herrn" vielmehr hinzuzudenken hat: „weil es nicht blos Brot und Wein, sondern der Leib und das Blut

---

39) Dass er auch andere Meinungen darüber geäussert und durch andere Wendungen sich zu helfen suchte, haben wir bereits gesehen; vgl. Note 38.

40) Vgl. Calvins Commentar z. d. St. und *Instit.* l. c. §. 33 extr. — An der letztern Stelle heisst es: „*Tametsi respuunt, quia tamen profanant et dedecore afficiunt sibi oblatum, merito rei sunt; perinde enim faciunt, ac si in terram projectum pedibus calcarent.*"

41) Dass an und für sich dieser Gedanke sinnlos wäre, dass nicht auch in diesem Sinne eine Verschuldung an dem Leibe und Blute des Herrn sich denken liesse, wollen wir keineswegs behaupten.

des Herrn ist, was allen Communicanten, auch den unwürdigsten dargereicht und von ihnen genossen wird." Dies hinzuzudenken fordert der Context, jenes *quia respuit* liegt ganz ausserhalb des Contextes, ja ist ihm zuwider. Wer den Context beachtet, der sieht gleich, dass in dem ἔνοχος ἔσται κτλ. nur das Object der Versündigung, nicht aber die Gesinnung und der Charakter des Subjects (des Sünders) bezeichnet werden soll, noch etwas darauf Bezügliches dabei zu ergänzen ist. — Ein sehr bedeutendes Moment für diese Auffassung des Zusammenhangs liegt auch in dem gewöhnlich viel zu wenig beachteten ὥστε. Die meisten Ausleger sind über dies Wort *sicco pede* hinweggeschritten, ohne die Frage zu erledigen, worauf es sich zurückbeziehe. Meyer nimmt an, ὥστε verbinde V. 27 mit V. 26, indem er sagt: „Aus dem καταγγέλλειν τὸν θάνατον τ. Κυρ., welches beim Abendmahl geschieht, folgt nur u. s. w." — Sicher ist diese Annahme durchaus falsch, sobald nämlich, wie Meyer zugesteht, das ἔνοχος κτλ. sich nicht erklären lässt durch „*par facit, quasi Christum trucidaret*", denn nur dieser Gedanke würde einigermaassen zu solcher Auffassung des Contextes passen. Es käme nämlich alsdann der folgende Zusammenhang heraus: Bei der Abendmahlsfeier (und resp. durch dieselbe) wird der Tod des Herrn verkündigt. Wer demnach in unwürdiger, unheiliger Gesinnung diese Feier mitmacht, der zeigt dadurch, dass er auf die Todesfeier Jesu keinen Werth legt, und, wenn dies, dass Jesu Tod selbst ihm nicht heilig, nicht der Grund seiner Hoffnung ist; dadurch aber zeigt er sich den Mördern Jesu an Gesinnung verwandt *(par facit, quasi Christum trucidaret).* Immer bliebe in dieser Gedankenreihe noch ziemlich viel Verschrobenes; doch es wäre eine Art von Zusammenhang darin. Wenn nun aber jene Erklärung des ἔνοχος κτλ. erweislich falsch ist, so sehe ich nicht, wie V. 27 mit seinem ὥστε als eine Folgerung aus V. 26 sich darstelle und begreifen lasse, selbst nicht nach Meyers Entwickelung des angeblichen Contextes. Meyer hebt den Widerspruch zwischen Bekenntniss und Handlung hervor; der unwürdig Essende entweiht Leib und Blut des Herrn, deren Symbole er ge-

niesst, eben dadurch, dass sein Bekenntniss mit seiner Gesinnung und Handlungsweise in Widerspruch tritt. — Dieser vermeintliche Zusammenhang stellt sich aber bei genauerer Betrachtung als ein durchaus erkünstelter, ja gewaltsam zurechtgeschobener dar. Nach dem Inhalte von V. 26 nämlich müsste man (wenn ὥςτε eine Folge aus V. 26 bezeichnen sollte) erwarten, dass der Ap. V. 27 sagen werde: der unwürdig Essende aber verletzt und verleugnet dieses Bekenntniss des Todes Jesu. Wie aber der Ap. von einer Versündigung an dem Bekenntnisse auf eine Versündigung an dem Leibe und Blute Christi (sei diese Versündigung als eine unmittelbare oder mittelbare gedacht) überspringen, ja diese jener mit einem ὥςτε substituiren konnte, lässt sich wahrlich schwer begreifen. Die Entweihung des Leibes Jesu läge ja doch immer eigentlich darin, dass die anerkannten Symbole desselben ἀναξίως, in unwürdiger, unheiliger Stimmung und Gesinnung genossen würden, ohne dass eine diesem Genuss vorangehende Verkündigung des Todes Jesu (die ja doch jene Anerkennung der Symbole als solcher nicht erst constituiren[42]), ja nur aussprechen[43]) sollte) solcher Entweihung erst ihren eigenthümlichen Charakter mittheilen oder die Schuld derselben wesentlich vergrössern könnte[44]). Wenn man dies Alles erwägt, so erkennt man,

42) Ausgenommen etwa, wenn man unter dem mündlichen Bekenntniss die Recitation der Einsetzungsworte verstehen wollte, woran Meyer offenbar nicht gedacht hat.

43) Jenes mündliche Bekenntniss stände mit der Anerkennung der Symbole durchaus nicht in organischem Zusammenhange, und das um so minder, da unerweislich, ja höchst unwahrscheinlich ist, dass jeder einzelne Communicant ein solches Bekenntniss ausgesprochen.

44) Wir sind hier von der Voraussetzung ausgegangen, dass Meyers Erklärung des καταγγέλλετε (V. 26) durch „ihr sprecht es feierlich dabei aus, dass Christus für euch gestorben sei" richtig sei. Wenn sie aber, wie oben bereits in einer Note erinnert ist und an einem andern Orte vielleicht einmal von mir ausführlich bewiesen werden wird, falsch ist, wenn das καταγγέλλετε auf ein mündliches Bekenntniss gar nicht, wenigstens darauf nicht allein oder vorzugsweise zu beziehen ist: so wird

dass Nichts übrig bleibt, als dem ὥςτε eine andere Beziehung zu geben, indem man V. 26 für eine parenthetische Erörterung zu V. 25 erklärt, das ὥςτε aber auf des Ap. Relation von der Einsetzung des heil. Abendmahls zurückführt und mit dieser verknüpft. Es hat diese Relation von der Einsetzung des Herrn (das dürfen wir nicht verkennen) hauptsächlich den Zweck, daran zu erinnern, das κυριακὸν δεῖπνον (V. 20) finde nicht Statt zu einem blossen, gemeinen ἐσθίειν ἢ πίνειν (V. 21), sondern der Gegenstand des Genusses sei hier, nach der Erklärung Christi selbst, des Herrn σῶμα und αἷμα (das letztere liegt inclusive in ἡ καινὴ διαθήκη), genossen εἰς τὴν ἀνάμνησιν τοῦ Κυρίου. — V. 26 erinnert nun der Apostel, das εἰς τὴν ἀνάμνησιν epexegesirend: als eine Gedächtnissfeier Jesu, das heisse insbesondere seines Todes[45]), stelle sich ja auch diese ganze Feier ihnen dar, sie sei auch bei ihnen wesentlich dasselbe, was überall. Mit dem ὥστε (V. 27) geht er aber auf V. 24 und 25 zurück und macht aus des Herrn Erklärungen über das Object des ἐσθίειν καὶ πίνειν (in dessen Wesen es begründet ist, dass das Essen und Trinken zum Gedächtniss des geopferten Christus, der uns seinen Leib und sein Blut, vergossen für unsere Sünden, zu geniessen giebt, zur Verkündigung seines Todes Statt findet) den Schluss, dass der unwürdig Essende nicht etwa blos an den Brüdern, noch an Brot und Wein, sondern an dem Leibe und Blute des Herrn,

---

natürlich auch Meyers Darstellung des Contextes (wonach der Ap. durch sein ὥςτε auf einen Widerspruch zwischen Bekenntniss und Handlungsweise hinweisen soll) noch viel evidenter als irrig erscheinen. — Dass, wenn καταγγέλλετε, wie man gewöhnlich annimmt, Imperativ ist, Meyers Beziehung des ὥςτε auch als unzulässig sich darstellt, sieht der geneigte Leser auf den ersten Blick.

45) Die Gedächtnissfeier des Todes Jesu nennt er eine Verkündigung, da Dasjenige, was an eine Wahrheit, eine Thatsache lebhaft und eindringlich erinnert (wie hier alle Stücke der Abendmahlsfeier, das Segnen, Darreichen, Nehmen, Essen, Trinken, an den Tod Jesu) dieselbe gleichsam verkündigt; vergl. Ps. 19, 2. Ps. 50, 6. Hiob 12, 7—9.

als Objecten des Abendmahlsgenusses, sich verschulde. — Ist aber dies der Context, so sieht man, wie entscheidend die Stelle für die Communion der Unwürdigen spricht.

Wenden wir uns nun wieder zu V. 29. — Wie es für das dogmatische Resultat völlig gleichgültig sei, ob man διακρίνων durch „unterscheidend" oder durch „beurtheilend" übersetzt, haben wir schon oben gesehen. Jetzt kommt es uns darauf an, den Context auch dieses Verses genauer ins Auge zu fassen. Unsere obige Betrachtung von V. 27 musste der Natur der Sache nach sich zugleich auf V. 29 erstrecken. Doch bleibt zur Rechtfertigung unserer Auffassung hier noch einiges nicht Unwesentliche nachzutragen. Kaum bedarf es der Erwähnung, dass der Context fordert, σῶμα τοῦ Κυρίου hier ebenso zu verstehn, wie V. 27, dass die dort Statt findende Auslegung des Ausdrucks, wenn sie sich zu rechtfertigen vermochte, auch für V. 29 gelten muss. Dieser Punkt ist aber desshalb von Wichtigkeit, weil nun jeder Unbefangene zugleich einsehen muss, dass, wird wie V. 27 also auch V. 29, ja hier fast noch evidenter als dort, durch *σῶμα τοῦ Κυρίου* das Object des Abendmahlsgenusses bezeichnet, während doch der Apostel eben von dem Abendmahlsgenuss der Unwürdigen redet, es auf eine reine Absurdität hinausläuft, dem Apostel den solcher Erklärung widerstreitenden Gedanken unterzuschieben oder auch nur die *reservatio mentalis* zuzutrauen, für die Unwürdigen sei der Leib des Herrn gar nicht Object des Abendmahlsgenusses. Es ist einleuchtend, dass der Ap. durch den Ausdruck *μὴ διακρίνων τὸ σῶμα τ. Κ.* die Schändlichkeit und Strafbarkeit eines unwürdigen Abendmahlsgenusses recht zum Bewusstsein bringen will. Man frage sich nun aber, welche Kraft, welcher Nachdruck in seinen Worten bleibe, wie befremdend, wie geschraubt und überspannt derselbe werde, wenn derselbe den Leib des Herrn nicht als Object des Genusses auch der Unwürdigen bezeichnen soll, wenn man bei diesem Ausdruck oder doch ungeachtet desselben à la Calvin denken soll, je nach seiner Würdigkeit bekomme und geniesse der Eine den Leib des Herrn ganz, der An-

dere theil- oder stückweise, der Dritte
ist Calvins Theorie die richtige, so lässt sich
. σ. τ. K. nur folgender Sinn unterlegen: „Der
erscheidet nicht, beurtheilt nicht, missachte
les Herrn, indem er vergisst, dass gemeine Sp
und den Wein) zwar Würdige und Unwürdig
Weise empfangen und geniessen, der Leib de
vor dem und von dem Unwürdigen sich zurück
dem Würdigen empfangen und genossen wird.[46]
wir, müssten nach Calvins Theorie die Worte d
legt werden; denn ist diese Theorie richtig, s
nicht die Schuld, doch eins der wesentli
mente des unwürdigen Genusses eben darin, da
eigenthümliche Verhältniss des Leibes
seinem Symbole, wie beider (des Leibes
bols) zu dem Communicanten nicht in Betracht
richtig erwogen und beurtheilt wird, insofern al
auch insofern ein οὐ διακρίνειν τὸ σῶμα τ
det. — Der beregten Auslegung liesse sich ein flü
von Berechtigung übrigens nur auf diese Weise
man behauptete, bei μὴ διακρίνων τὸ σῶμα το
zu ergänzen: „von seinem Symbol"; aber, abg

46) Die Uebersetzung des μὴ διακρίνων durc
tend (weil er missachtet)" dürfte vielleicht
apostolischen Rede am besten verdeutlichen, w
Wortbedeutung durch solche Uebersetzung übersc
— Das Nichtunterscheiden oder Nicht-richtig-beurth
wägen hat ja nothwendig zur Folge das Verken
wiederum das Nicht-genugsam- (nicht seinem wahre
achten oder das Missachten, woraus dem
missachtende, geringschätzige, profanirende
resultirt. — Der Apostel will sicherlich sagen, da
dige Communicant an den Tag lege, wie er den (
menten des Brotes und Weines ihm dargereichten)
für nicht so heilig achte als er geachtet werden
ihm nicht gebührend schätze, ja zu vergessen sch
Leib des Herrn im Abendmahl wirklich und wesent
sei, und *per consequens* ihn geringschätzig zu beha
denken trage.

dass auch solche Ergänzung jenen calvinischen Gedanken *nur* zu einem unvollkommenen Ausdruck[47]) brächte, *stellen* sich diesem Auskunftsmittel folgende Bedenken entgegen: 1) *Das* Supplement ist ein völlig willkürliches, durch den Context in keiner Weise motivirtes; denn es ist ja nirgends im Vorhergehenden von dem Verhältniss der Symbole (Elemente) zu dem Leibe des Herrn die Rede. 2) Sie tritt mit Calvins sonstiger Exegese der Abendmahlsstellen in einen Widerspruch, welcher die Basis dieser ganzen Exegese unterminirt; denn überall behauptet Calvin sonst, der Ausdruck „Leib des Herrn, mein Leib“ stehe in den vom heil. Abendmahl handelnden Stellen metónymisch, *per metonymiam signati pro signo.* — Soll aber hier die in Frage stehende Auslegung gelten („nicht unterscheidend den Leib des Herrn von seinem Symbol“), so bedeutet „Leib des Herrn“ den wirklichen und wesentlichen Leib, nicht das Zeichen, „Symbol des Leibes“; kann das Wort aber hier die Bedeutung haben, warum denn nicht V. 27, ja V. 24 und in allen Abendmahlsstellen? — Aus diesen Gründen wird der besonnene Calvinist[48]) selbst

---

47) Sehr unvollkommen und dem Gedanken wenig adäquat bliebe auch dieser Ausdruck noch; er bedürfte selbst wieder mehrer Supplemente, nämlich mindestens folgender: „nicht unterscheidend den Leib des Herrn“, „welcher nur den Gläubigen zu Theil wird“ von seinem Symbole, „welches sowohl Ungläubige (Unwürdige), wie Gläubige empfangen.“ — Dass übrigens bei solcher Auffassung der Participialsatz sich nicht durch „weil“ auflösen lässt, dass er nicht als die Behauptung: *κρίμα ἑαυτῷ ἐσθίει καὶ πίνει*“ begründend angesehen werden kann, sondern nur ein, ob auch wichtiges charakteristisches Merkmal des *ἀναξίως ἐσθίων* enthält (so dass er hinter *πίνων ἀναξίως* mit einem *καί* sich hätte anschliessen können), dient ihr gewiss so wenig zur Empfehlung, als es bei genauer Erwägung sich verkennen lässt.

48) Calvin selbst hat auch den bezeichneten Weg nicht eingeschlagen. Er übersetzt: *non discernens corpus Domini* und erklärt (im Commentar): *tanquam sacrum a profano*, etwas sonderbar von seinem Standpunkte aus hinzusetzend: *Perinde est ac si diceret: illotis manibus attrectant sacrum corpus Christi, imo perinde ac si res nihili foret, non cogitant, quantum sit ejus*

Bedenken tragen, auf die angegebene Weise zu exegesiren und die Berechtigung zu jener Ergänzung („von seinem Symbole") zu urgiren, wird sich aber damit freilich zugleich genöthigt sehen, die Kluft zwischen seiner Dogmatik und den Worten des Ap. Paulus völlig unausgefüllt zu lassen. — Genug über das *μὴ διακρίνων κτλ.* Wir hoffen, klar gemacht zu haben, dass dieser Ausdruck des Ap. die Communion der Unwürdigen zur Voraussetzung hat. — Auf das *κρίμα ἑαυτῷ ἐσθίει καὶ πίνει* dürfen wir freilich für unsere Argumentation nicht so viel Gewicht legen, wie manche Apologeten der lutherischen Abendmahlslehre diesem Ausdrucke zumaassen, da die Worte offenbar zur Noth auch der calvinischen, ja der zwinglischen Auslegung unserer Stelle sich anpassen lassen; doch sieht jeder Unpartheiische, dass sie einen Nachdruck und eine Feierlichkeit haben (vgl. V. 30 ff.), welche mit der Voraussetzung, der Ap. rede von den Unwürdigen als solchen, die den Leib des Herrn nicht empfangen, übel zusammenstimmt.

Es lehrt demnach die Schrift, ob nicht *ipsissimis verbis*, so doch nach dem ganzen Zusammenhange und der ungezwungensten Auslegung ihrer Aussprüche über das heilige Abendmahl, dass der Leib des Herrn auch von den Unwürdigen empfangen und genossen werde. Ist dem so, dann sind wir verpflichtet, dies Dogma unerschütterlich festzuhalten, ob wir auch nicht im Stande wären, es speculativ in jeder Beziehung und gegen jedes mögliche Bedenken der klügelnden Vernunft zu rechtfertigen. Inzwischen haben

---

pretium. Dabunt igitur poenas tantae profanationis. Man bemerke jenes „*attrectant sacrum corpus Christi,*" was nach Calvins Theorie doch nichts Anderes heissen kann als *attrectant sacri corporis Christi symbolum s. pignus.* — Uebrigens kommt Calvin mit seiner Ergänzung „*tanquam sacrum a profano*" in eben jenes Gedränge, in welches die Ergänzung „von seinem Symbol" bringt, wenn nämlich (woran allerdings nach andern Aeusserungen a. a. O. zu zweifeln ist) „*corpus Domini*" den wirklichen Leib des Herrn bezeichnen soll und nicht metonymisch „das (heilige) Symbol oder Zeichen des Leibes".

wir oben schon gesehen, wie dergleichen Bedenken zum gros-sen Theil auf Missverständnissen beruhen, wo sie nicht geradezu auf Nichtigkeiten hinauslaufen. — Für die positive Rechtfertigung unseres Dogma's ist jenen obigen Refutation der Gegner vorgebrachten Sätzen noch Einiges hinzuzufügen. — Das heil. Abendmahl (dies bemerken wir zunächst) ist nicht für Heiden, nicht für Ungetaufte[49]), sondern für die Jünger (die μαθητάς). Hieraus folgt: Unglaube und Unwürdigkeit sind nur da, wo Glaube und Würdigkeit durch die Taufe und das Wort Gottes, welches dem Communicanten gepredigt worden, eine Möglichkeit war, Unglaube und Unwürdigkeit also eine Schuld[50]) sind. Der Ungläubige und Unwürdige empfängt, was der Heide nicht empfangen könnte, weil er es weder zum Segen (um seines Unglaubens willen), noch zum Fluch (um seines unverschuldeten Unglaubens willen) empfangen könnte. Der Unwürdige empfängt, was er begehrt, ob auch nur äusserlich und heuchlerisch, weil aber heuchlerisch, nicht zum Segen, sondern zum Fluch und Gericht. Er begehrt ja jedenfalls die Gabe, welche Chri-

---

49) Auch nicht für Kinder und Unwürdige. Die Kinder-Communion der heutigen griechischen Kirche ist der Praxis des apost. Zeitalters entschieden zuwider; die ersten sichern Spuren derselben kommen erst im Zeitalter Cyprians vor. Vergl. Augusti's Archäol. VIII S. 102 u. 228—31.

50) Wer dies erwägt, der hat den richtigen Maassstab zu Olshausens Behauptung (im Comment. z. 1 Cor. 11, 29): „Ohne Bad der Wiedergeburt kein Abendmahl". Wenn übrigens Olshausen a. a. O. behauptet: „Wie der wider den heil. Geist Sündigende nicht den Geist empfängt, sondern dieser ihn von sich abstösst, so empfängt auch der unwürdige Abendmahlsgast Christum nicht, sondern dieser stösst ihn von sich ab," so fühlt man sich versucht, den seligen Professor eines sehr bedeutenden Mangels an dogmatischer Einsicht zu beschuldigen; denn er sollte doch gewusst haben, dass man die Sünde wider den heil. Geist eben gar nicht begehen kann, ohne den h. Geist empfangen, d. h. ohne eine reale und wesentliche Einwirkung des heil. Geistes erfahren zu haben, ohne wirklich und kräftig von ihm angefasst worden zu sein, dass mithin jenes Gleichniss, richtig gewendet, nicht wider, sondern für das luth. Dogma sprechen würde.

m der Sacramente überhaupt zurückgegangen, um
eigen, dass und wie auch daraus die Communion der Un-
igen folge und sich ableiten lasse (vergl. Gerhard a.
§. 237), wobei denn zugleich Parallelen zwischen Abend-
und Taufe gezogen wurden[51]). — Es lässt sich aber
verkennen, dass diese Art von Argumentation besonders
alb etwas Missliches hat, weil jeder Gegner (der eben
olcher vom Wesen der Sacramente andere Begriffe fest-
in ihr eine *petitio principii* finden wird. Mag man
r auch auf diese Weise argumentiren, um dem Luthera-
zu zeigen, wie dies besondere Dogma mit der ganzen
r. Lehre vom Wesen der Sacramente im Zusammenhange
: dem Calvinisten (oder Zwinglianer) gegenüber hat

51) So sagt Gerhard a. a. O. 4: *Si fides pertineret ad substan-
eucharistiae, idem de baptismo dicendum foret, ac proinde hy-
ta adultus si baptizaretur, post conversionem esset rebaptizan-*
Hiermit ist zu vergleichen eine gelegentliche Aeusserung
ers im *Catechism. maj.* (*edit. lib. symb. Tittm. p.* 418). Es
t hier: *Neque enim fides mea facit baptismum, sed baptismum
pit et apprehendit. Jam baptismus non vitiatur aut corrumpi-
ominibus eo abutentibus aut non recte suscipientibus, qui (ut di-
est) non fidei nostrae, sed verbo Dei alligatus est.
quamquam hodierno die Judaeus quispiam fraudulenta qua-
simulatione et malitioso proposito veniret, se baptizandum of-*

man auf solche Deductionen zu verzichten. Erläutern wir unsere Behauptung durch ein schlagendes Beispiel, durch dessen Aufstellung wir zugleich den Uebergang zu unserer Schlussbetrachtung machen. Gerhard stellt (l. c. sub Nr. 7) den im Zusammenhange der luther. Lehre vollkommen richtigen Canon auf: „*Par est ratio quantum ad constitutionem essentialem sacramenti inter intentionem seu fidem dantis et inter intentionem seu fidem accipientis.*“ Der Calvinist wird schon den Obersatz, das *par est* etc. in Abrede stellen, und obgleich er mit dem Lutheraner behauptet „*fides dantis non est pars essentialis sacramenti*,“ doch die Berichtigung zu jenem „*ergo nec sumentis*“ von seinem Standpunkte aus mit Grund leugnen können; denn die Behaupung „*fides dantis*“ etc. hat in seinem System eine ganz andere Stellung und Bedeutung, als in dem des Lutheraners; bei dem Lutheraner nämlich enthält sie *inclusive* eine Assertion derjenigen Wirkung, welche er der Consecration als solcher, abgesehen von der Persönlichkeit (Würdigkeit oder Unwürdigkeit) des Consecrirenden zuschreibt[52]), bei dem Calvinisten hingegen involvirt sie eine absolute Negation derselben. Daher applicirt sich jener Satz lutherisch so: Wie die Consecration und *per consequens* die Integrität des Sacraments durch den Unglauben (die Unwürdigkeit) des Consecrirenden *(dantis)* nicht alterirt wird, so auch nicht die *sumtio* und *per consequens* die objective Realität und Integrität des Sacraments (als des Herrn Leibes) durch den Unglauben des Empfangenden *(accipientis)*; für den Calvinisten aber so: Obgleich die *fides dantis* mit der Integrität des Sacram. Nichts zu thun hat, weil die distribuirende Person auf keine Weise ein Organ ist, durch welches

52) Dass inzwischen die luth. Ueberzeugung von der Kraft der Consecration nicht, wie oft behauptet worden (und allerdings bei oberflächlicher Betrachtung der Fall zu sein scheint), mit der römisch-katholischen identisch sei, würden wir leicht nachweisen können, wenn eine solche Exposition dieses Orts wäre (vgl. Gerhard a. a. O. §. 151).

die Constituirung des Sacr. irgendwie vermittelt wäre[53]), so gilt doch, was von der *fides dantis*, durchaus nicht von der *fides sumentis*, denn sie ist eben für die Constituirung des Sacr. das Allerwesentlichste und Unentbehrlichste, sie ist das lebendige Organ, durch welches die himmlische Gabe erfasst wird.

Wir sind durch die letzte Erörterung unserer Schlussbetrachtung zugeführt, welche nicht etwa (wie vielleicht mancher Leser erwartet) die Frage von der Communion der Unwürdigen auch aus dem praktischen Gesichtspunkte (in Beziehung auf Kirchenzucht und Pastoraltheologisches) behandeln soll (denn dazu würde eine besonderer Aufsatz erforderlich sein), sondern zum Zwecke hat, in möglichster Kürze unser Dogma auf seinen systematischen Standpunkt zu fixiren. Hier müssen wir nun unsere Ueberzeugung dahin aussprechen: **dass Calvin eben so consequent verfuhr, indem er dies Dogma entschieden verwarf, als wir Lutheraner inconsequent sein würden, wenn wir es jemals aufgeben und einer Union zu gefallen uns dies (den Reformirten besonders anstössige) Dogma jemals abdingen lassen wollten.**

---

53) Für den Calvinisten giebt es gar keine Consecration, sie ist ihm ein Unding; statt ihrer hat er nur eine „*historicam institutionis repetitionem*" und „*vivam praedicationem, quae auditores aedificet, ad populum saltem dirigendam, nequaquam vero ad externorum symbolorum sanctificationem spectantem*" (vgl. Calvin's *Instit. l. c.* §. 39 und Bucer zu Matth. 26, auch *Consens. Tigur. art. XXII*). — Es ist auch keineswegs, wie man vielleicht meinen könnte, die Ansicht Calvins und der reformirten Kirche, dass die bei der Distribution gesprochenen Worte (welche auch bei den Reformirten meistens eben die Einsetzungsworte sind) irgendwie als Consecrationsworte sollen betrachtet werden. Auch diese Distributionsworte haben blos den Charakter einer *praedicatio.* — Die reformirte Ansicht von der Consecration hat besonders klar ausgesprochen *Endemann* (*Instit. theol. dogm. T. II. p.* 265), welcher l. c. ausdrücklich sagt: *Consecratio a praedicatione alius partis evangelii non differt.*

Wie der Calvinist das Dogma niemals annehmen kann, ist so evident, dass es kaum einer weitern Nachweisung bedarf. In Calvins Abendmahlslehre ist der Glaube Anfang, Mittel und Ende; der Glaube macht das Sacr., während der Unglaube es wieder aufhebt und vernichtet. Der Gläubige (die gläubige Gemeinde) betrachtet Brot und Wein, gemeinsam zum Gedächtniss des Todes Christi genossen, als Sinnbilder und Unterpfänder einer gnadenreichen Einwirkung, welche von dem im Himmel thronenden Christus (*„qui abest a nobis secundum corpus,“ Consens. Tig. art. XXIV.*) und seinem verklärten Leibe ausgehend, seine Seele berührt und ergreift; der Ungläubige empfängt blos *nuda signa*, Sinnbilder eines geistlichen Genusses, dessen auch er theilhaftig werden könnte, wenn er eben nicht ein Ungläubiger wäre[54]). Es hangt hier auf seine Weise Alles wohl zusammen; die Communion der Unwürd. diesem Systeme aufdrängen wollen, würde so viel sein, als auf den Umsturz des ganzen Systems ausgehen. — Nicht minder klar ist es aber für jeden Unbefangenen, dass wir Lutheraner das Dogma unerschütterlich festhalten müssen, wenn wir nicht unsere ganze Abendmahlslehre aufgeben wollen. — In welchem Zusammenhange dies Dogma mit unserer Lehre von der Consecration stehe, und wie von unserm Standpunkte aus der *fides sumentis* auch desshalb kein Einfluss auf die Integrität des Sacr. zugeschrieben werden könne, weil wir nach unserer (in der Schrift begründeten) Theorie von der Consecration der *fides dantis* jeden derartigen Einfluss absprechen müssen, ist bereits oben zur Sprache gekommen. Noch evidenter ist, dass von der Consubstantiation[55]),

---

54) *In sacramentis nihil nisi fide percipitur. — Reprobis pariter que ut electis signa administrantur, veritas autem signorum ad hos solos pervenit.* (*Cons. Tig. art. XXII*).

55) Die Consubstantiation wurde nicht blos *implicite* von den angesehensten Kirchenvätern gelehrt, sondern auch *explicite* schon von mehreren Scholastikern. So heisst es bei *Petrus Lomb. lib. IV. Dist.* 11. u. A.: *Alii vero putaverunt ibi substantiam panis et vini remanere et ibidem corpus Christi esse et sanguinem, et hac*

elche die luther. Kirche lehrt, nicht mehr die Rede sein ann, sobald die Communion der Unwürdigen geleugnet wird; ie letztere steht und fällt schlechterdings mit der erstern. s ist ein baarer Unsinn, ferner noch zu behaupten, der eib und das Blut des Herrn sei in, mit und unter [56]) dem

---

tione dici illam substantiam fieri istam, quia, ubi est haec, est et a. — *Joannes Parisiensis* (um 1300) lehrte: *Substantiam nis manere sub suis accidentibus in sacram. altaris, dupliciter po- st intelligi; uno modo sic, quod substantia panis in sacr. alt. sub is accidentibus maneat in proprio supposito; et istud est lsum, quia non esset communicatio idiomatum inter panem et cor- s Christi, nec caro mea vere esset cibus. Alio modo, ut substan- panis maneat sub accidentibus suis, non in proprio suppo- to, sed tracta ad esse et suppositum Christi, ut sic sit unum ppositum in duabus naturis.* Die letztere Auffassung ird dann von ihm als die richtige bezeichnet. Auch von *Guido Cluvigny* und andern Theologen jener Zeit gebilligt, ist sie der therischen mindestens sehr nahe verwandt, ja die Ausdrücke ssen sich so deuten, dass sie mit ihr zusammenfällt; vgl. Gie- ler, K.-G. II. Bd. 2. Abth. S. 432 f. —

56) Es scheint, dass die luth. Formel *in*, *sub*, *cum*, trotz r unzweideutigen Erklärungen, welche unsere Dogmatiker so darüber gegeben haben, von den Gegnern immer noch miss- standen wird, namentlich weil man vergisst, dass diese For- l zwar eine exegetische Grundlage, aber nicht als solche en exegetischen Charakter, sondern lediglich einen dogmati- hen und speculativen hat. Man erlaube uns folgende beiläufi- Erörterung. Die Formel ist nichts weiter als eine logische schreibung des Satzes: „dies ist mein Leib." Dieser Satz be- t nämlich nach der Auslegung, welche wir Lutheraner (nach 1 r. 10, 16 und andern Schriftstellen, wie nach der *analogia fi-*) für die richtige halten müssen: „Dies, was Brot ist, ist gleich mein Leib." Negirt wird damit 1), dass nur Brot rhanden sei; 2) dass nur der Leib des Herrn vorhanden sei. ese doppelte Negation lässt sich nun aber ungezwungen die positive Behauptung verwandeln: in, mit und unter esem Brote ist und wird dargereicht der Leib des Herrn. — s *cum* ist gegen Zwingli und die Transsubstantiation der röm. irche, das *in* (dem als eine Art Epexegese, welche den Begriff der *ipanatio* und der *localis inclusio* abwehren soll, das *sub* beige- tzt wird) gegen Calvin gerichtet. Die ganze Formel ist mithin

Brot und Wein gegenwärtig, werde mit, in und unter den Elementen dargereicht und empfangen, und dennoch zu leugnen, er werde auch von den Unwürdigen empfangen, den Unwürdigen also gleichsam die Macht einer Art von Anti-Consubstantiation zuzuschreiben. Ist da, wo das Abendmahlsbrot, auch der Leib des Herrn, so wird auch von den Unwürdigen, weil sie das Brot empfangen, zugleich der Leib des Herrn empfangen. Dies ist so klar, dass es gar keines Beweises bedarf. Aus diesem Grunde hat denn auch Luther verhältnissmässig selten in seinen Streitschriften besonders von der Commun. der Unw. geredet, während er mit grosser Ausführlichkeit von der Consubstantiation handelt. In unserer Zeit hingegen, welche sich doch rühmt, in Höhe und Tiefe der theolog. Speculation der Reformationszeit weit überlegen zu sein, ist man häufig so blind, jenen Zusammenhang völlig zu verkennen, und unionssüchtig glaubt man, der reformirten Kirche Nichts unbedenklicher Preis geben zu dürfen als das Dogma von der Comm. der Unw., dazu in den Kauf das *in*, *sub*, *cum* d. h. die Consubstantiation, und ist thöricht genug zu meinen, wenn man auf diese Weise *inclusive* die ganze luther. Abendmahlslehre hat fahren lassen, dennoch (*nescio quomodo)* das Wesentliche derselben (was man ich weiss nicht worein setzt) gerettet zu haben, nicht merkend, wie man durch solche Zugeständnisse und Opfer ganz Calvinist, ja in der Regel ganz Zwinglianer gewor-

---

eine nähere Erklärung darüber, was die luth. Kirche unter *consubstantiatio* verstehe. — Den Ausdruck *consubstantiatio* gebrauche ich zur kurzen Bezeichnung des Eigenthümlichen der luth. Lehre mit vollem Bewusstsein seiner Angemessenheit, obgleich es mir nicht unbekannt ist, dass Luther diesen Ausdruck nicht gebraucht hat, ja viele angesehene luther. Theologen ihn geradezu gemissbilligt haben, indem sie davon ausgingen, *consubstantiatio* finde Statt, *quando duae substantiae physico et naturali modo coexistunt.* Was nöthigt uns denn aber, jenes *physico et naturali modo*" in den Begriff aufzunehmen? Setzen wir nur an dessen Stelle „*supernaturali modo*", so verschwindet aller Anstoss. Jedenfalls ist der Ausdruck angemessener, als „*unio*".

a[57]) ist. Wahrlich, das luther. Abendm.-Dogma hängt nach seinen einzelnen Stücken so fest in sich zusammen, dass, wer es nur einigermaassen verstanden hat und nur einigermaassen zu einem dogmatischen Urtheil befähigt ist, nur etwas von speculativer Einsicht hat, es entweder **ganz annehmen, oder ganz verwerfen muss**[58].

Aus diesem Grunde ist denn auch jedes Amalgama der lutherischen und der reformirten Abendmahlslehre ein logisches und dogmatisches Unding, ja einer Ironie auf den gesunden Menschenverstand nicht unähnlich. — Mag man immerhin diese unumwundene Behauptung „starren Orthodoxismus, Rigorismus, Ultralutherthum" oder wie man sonst will, schelten. Den Verfasser vorstehenden Aufsatzes kümmert das wenig; denn er ist überzeugt, dass er alle besonnenen und urtheilsfähigen Theologen beider Confessionen auf seiner Seite hat, und dass jedenfalls auch von dieser Frage das Wort des Apostels gilt (2 Cor. 13, 8): „Wir können nichts wider die Wahrheit, sondern für die Wahrheit!"

---

57) Olshausen im Commentar zu 1 Cor. 11, 29 nennt das luth. Dogma, welches er nicht verstanden hat, eine extreme Behauptung; es passte freilich schlecht zu Olshausens Subjectivismus und Idealismus.

58) Wer dies verkennt, der beweist mindestens, dass er zum Dogmatiker verdorben ist und von theol. Speculation nichts versteht. In diesem Falle befanden sich unter Andern die guten Strassburger, welche 1534, Bucer an der Spitze, sich bereit erklärten, sogar das in, mit, unter sich gefallen zu lassen, aber doch von der Geniessung der Ungläubigen Nichts wissen wollten; vgl. Guerike's Kirchengesch. Bd. II. S. 872. 2. Ausgabe. —

Kirchliche Zeugnisse aus dem Herzogthume Braunschweig Nr. I.

Offenes Sendschreiben an den Pastor zu St. Andreas *J. A. Chr. Mühlenhoff* in Braunschweig.

1 Könige 18, 21.

Sie sind, hochwürdiger Herr, als Prediger einer lutherischen Gemeinde angestellt, haben geschworen, derselben die evangelische Lehre, welche in den Bekenntnissschriften der lutherischen Kirche braunschweigischen Landes vorgetragen wird, zu verkündigen[1]) und in dem Sinne dieser Kirche die heiligen Sacramente zu verwalten. Durch diesen Eid soll das Recht der Gemeinde geschützt werden, dass sie weiss, welches Glaubens Predigt sie von ihrem Prediger zu erwarten und zu fordern hat, und nicht der Willkür des jeweiligen

---

1) So lautet das Versprechen, dessen schriftliche Leistung das Herzogliche Consistorium von den anzustellenden Predigern zu fordern beauftragt ist: *Corpus doctrinae Julium ea qua potui diligentia perlegi, et doctrinae evangelicae in eo expositae corde et manu subscribo, meque et conformiter victurum et docturum promitto. Ita me Deus adjuvet!* d. i. das *Corpus doctrinae Julium* habe ich fleissig und sorgsamst durchgelesen, und stimme durch diese meine Unterschrift von Herzen der in demselben vorgetragenen evangelischen Lehre bei; verspreche auch derselben gemäss zu leben und zu lehren; so wahr mir Gott helfe!

Predigers überlassen sei, welche religiöse Erkenntniss er den Gemeinden vorstellen wolle; in dieser Verpflichtung spricht sich die Grundvoraussetzung des geistlichen Amtes aus, dass nämlich der Prediger einig sein solle mit dem öffentlich bekannten (*confessae*) Glauben seiner Gemeinde. Ein Prediger erklärt sich also einig mit dem Glauben der Gemeinde, in welcher er geistliche Amtshandlungen verrichtet.

Nun aber ersehe ich aus dem braunschw. Anzeiger, dass Sie der christ-katholischen Gemeinde in Braunschweig das Abendmahl administrirt haben; dadurch haben Sie thatsächlich sich für uneinig erklärt mit dem Glauben Ihrer bisherigen Gemeinde; denn der öffentlich bekannte Glaube der christkatholischen Gemeinde ist ein anderer; und Sie haben ihr als Gemeinde Predigerdienste geleistet. — Ich weiss wohl, dass die augenblicklichen Glieder der luth. Gemeinde, an der Sie angestellt sind, unbekannt mit dem Bekenntnisse der luth. Kirche unseres Landes sind; aber diese, in Beziehung auf das Recht zufällige Unbekanntschaft hebt Ihre Verpflichtung nicht auf, sondern schärft sie; die Kirche unseres Landes hat keinen andern Glauben bekannt als den, darauf Sie verpflichtet sind; diesem gemäss müssen Sie sich zu lehren und zu leben gebunden achten, so lange sie das Amt eines Predigers an einer luth. Gemeinde unseres Landes nicht aufgegeben haben; so lange dürfen Sie auch als Prediger kein anderes Bekenntniss als gültig erklären.

Sie haben wohl allerdings nicht gegen ein wirkliches Gesetz der braunschw. Kirchenordnung gehandelt, denn in derselben ist der Fall gar nicht als denkbar angenommen, dass Jemand, der sich nicht zu dem öffentlichen Bekenntnisse dieser Kirche erklärt hat, das Abendmahl in derselben sollte begehren wollen. Jene Zeit, da unsre Kirchenordnung verfasst ist, wusste noch zu gut, dass das Sacrament des Altars Einigkeit im Bekenntnisse voraussetzt. — Dass nun gar ein Prediger einer luth. Gemeinde einer nicht-luth. Gemeinde das Abendmahl reichen könne, dieser Fall konnte damals gar nicht gedacht und darum auch nicht vorgesehen werden; nur der Mangel alles kirchlichen Rechtsgefühls, wie ihn unsere Zeit offenbart, vermochte ihn aufzubringen und unbefangen zu statuiren,

Das ist aber eine nicht aufgehobene Verordnung unserer Kirchenordnung:

„So sollen auch keine Fremde ohne Produzirung eines unverdächtigen Atestati, wie auch an den Orten, wo verschiedene Kirchen sind, kein Confitent aus einer andern Pfarr ohn einen von seinem vorigen Beichtvater erhaltenen Schein zur Beicht angenommen werden."

Haben nun die Mitglieder jener christ-kath. Gemeinde Ihnen einen solchen Schein produzirt? — Wohl kaum von ihrem vorigen römisch-katholischen Beichtvater; — und selbst, wenn das, so behaupten sie ja nicht aus dieser Kirche zu sein, indem sie als zur christ-katholischen Gemeinde gehörig zu Ihnen kamen, mussten also zur formellen Genüge unserer Kirchenordnung von einem Prediger dieser christ-katholischen Kirche einen Beichtschein beibringen. Dass damit materiell der K.-O. nicht genügt wäre, versteht sich von selbst.

Jener Grundsatz der Einigkeit im Bekenntnisse beim Genusse des heil. Abendmahles spricht sich auch in der Anordnung aus, dass den Kindern unserer Gemeinden erst nach der Confirmation der erste Zutritt zu dem Genusse des Sacramentes gestattet ist. Nicht, wenn es ihnen beliebt, werden sie zugelassen, sondern es muss ihnen erst der Glaube unserer Kirche bekannt gemacht sein, und sie müssen in öffentlicher Gemeindeversammlung ihre Zustimmung zu demselben erklärt haben. —

Sind nun die Mitglieder der christ-kath. Gemeinde von Ihnen, oder nach dem amtlichen Zeugnisse eines luth. Predigers mit dem ganzen Inhalte der Lehre unserer Kirche bekannt gemacht? Haben Sie öffentlich vor der Gemeinde ihre Zustimmung zu derselben erklärt? —

Da dies nicht der Fall ist, wie durften Sie dieselben zum heil. Abendmahle zulassen, während Sie es den Kindern unserer Gemeinde vorenthalten? Haben Sie nicht durch diese Zulassung die Ordnung unserer Kirche, so viel an Ihnen ist ihres Sinnes beraubt?

Sie dürfen Sich hierbei nicht damit entschuldigen, dass Sie geglaubt hätten, die Mitglieder jener christ-kath. Kirche besässen diese Kenntniss; denn Sie stehen nicht in einer

Vollmacht vor dem Altare, sondern als Beauftragter der Kirche; dieser hatten die Mitglieder jener Gemeinde erst ihre Bekanntschaft mit der Lehre unsrer Kirche zu beweisen; und ihre Zustimmung dazu in versammelter Gemeinde zu erklären.

Aber Sie konnten jene Meinung gar nicht haben. Jene, die von Ihnen die Austheilung des heil. Abendmahles begehrten, sind in der römisch-kath. Kirche und ihren Lehren auferzogen, der Inhalt unsrer Kirchenlehre ist ihnen daher nie vollständig dargelegt; meinen Sie, dass der Gegensatz, in dem die Lehre der röm. Kirche mit der unsern steht, so flugs aus ihre nSeelen geschwunden sei? — unangesehen, dass ein aufgebrachter Sinn nicht im Stande ist, weder sich noch Andre zu verstehen. Meinen Sie, dass der tiefe Gegensatz der beiden Kirchen durch Ausgeben einiger äusserlich aufgefassten Missbräuche ausgeglichen werde?

Die bekannten Ansichten dieser christ-kath. Gemeinden zeigen vielmehr, dass sie mit ihrer sittlichen Grundansicht, gegen welche alles übrige Vereinzelte bedeutungslos ist, in ihrer frühern Kirche geblieben sind, in dieser Hauptsache in vollem Gegensatze gegen die Grundlehre unsrer Kirche, nämlich in dem Vertrauen, durch selbstgewachsene Vernunft und Werke, durch Reue und Besserung die Vergebung der Sünden erwirken und in den Stand der Heiligung einrücken zu können. — Um dieser Lebensansicht willen, nicht wegen irgendwelcher äusserlichen Missbräuche schied sich unsre Kirche von der römischen.

Konnten Sie nun glauben, dass die Mitglieder jener christ-kath. Gemeinde ihre Zustimmung geben würden zu dem Glaubensartikel, den unsere Kirche öffentlich und feierlich als ihren Hauptartikel bekannt hat und der also lautet:

„Und nachdem die Menschen in Sünde geboren werden und Gottes Gesetz nicht halten, auch nicht von Herzen Gott lieben können, so wird gelehrt, dass wir durch unser Werk oder Genugthuung nicht können Vergebung der Sünden verdienen, werden auch nicht von wegen unserer Werke gerecht geschätzt vor Gott, sondern wir erlangen Vergebung der Sünden und werden gerecht geschätzt vor Gott

um Christi willen aus Gnaden durch den Glauben. Augsburg. Conf. Art. 4; siehe das Bekenntniss der lutherischen Kirche braunschw. Landes *Corpus doctr. Jul.* 1690 *pag.* 130 Von demselben Artikel heisst es in der Apologie:

„Im vierten, fünften und sechsten und hernach im zwanzigsten Artikel verdammen die Widersacher unser Bekenntniss, dass wir lehren: dass die Gläubigen Vergebung der Sünde durch Christum ohn' alle Verdienst, allein durch den Glauben erlangen; und verwerfen gar trotziglich Beides: erstlich, dass wir nein dazu sagen, dass den Menschen durch ihren Verdienst sollte vergeben werden; zum Andern, dass wir halten, lehren und bekennen, dass Niemand Gott versühnet wird, Niemand Vergebung der Sünden erlanget, denn allein durch den Glauben an Christum."

„Dieweil aber solcher Zank ist über dem höchsten, fürnehmsten Artikel der ganzen christlichen Lehre, also dass an diesem Artikel ganz viel gelegen ist, welcher auch zu klarem richtigen Verstand der ganzen heiligen Schrift fürnehmlich dienet, und zu dem unaussprechlichen Schatz und dem rechten Erkenntniss Christi allein den Weg weiset, auch in die ganze Bibel allein die Thür aufthut, ohn welchen Artikel auch kein arm Gewissen einen rechten beständigen gewissen Trost haben oder die Reichthümer der Gnaden Christi erkennen mag; so bitten wir, Kaiserl. Majestät wollen von dieser grossen, tapfern hochwichtigen Sache nach Nothdurft und gnädiglich uns hören." s. ebendas. p. 208 f.

Und an einem andern Orte der Apologie: „Zum Andern ist's gewiss, dass die Sünden vergeben werden um des Versöhners Christi willen, Römer 3, welchen Gott dargestellt hat zu einem Gnadenstuhl oder zu einem Versöhner; und setzet klar dazu: Durch den Glauben. — Für das Dritte: Petrus Apostelgesch. 10 sagt: Dem Jesu geben Zeugniss alle Propheten, dass wir Vergebung der Sünden durch seinen Namen erlangen sollen Alle, die an ihn glauben. Wie hätte doch Petrus klarer können reden? Er sagt: Vergebung der Sünde empfangen wir durch seinen Namen, d. i. durch ihn empfangen wir sie, nicht durch unser Verdienst, nicht durch unsre Reu oder Attrition, nicht durch unsre

Liebe, nicht durch eignen Gottesdienst, nicht durch eigne Menschensatzung oder Werke." S. ebendas. pag. 239. 40. Luther spricht sich darüber in den schmalk. Artikeln so aus: „Hie ist der erste und Hauptartikel: dass Jesus Christus sei um unsrer Sünde willen gestorben und um unserer Gerechtigkeit willen auferstanden, Römer 4; und er allein das Lamm Gottes ist, dass der Welt Sünde trägt Joh. 1; und Gott unser Aller Sünde auf ihn gelegt hat, Jesaia 53; item: sie sind allzumal Sünder und werden ohn Verdienst gerecht aus seiner Gnade durch die Erlösung Jesu Christi in seinem Blut u. s. w. Römer 3. Dieweil nun Solches muss geglaubet werden und sonst mit keinem Werke, Gesetze noch Verdienste mag erlanget oder gefasset werden, so ist es klar, dass allein solcher Glaube uns gerecht mache, wie Röm. 3 St. Paulus spricht: Wir halten, dass der Mensch gerecht werde ohn Werke des Gesetzes durch den Glauben; item: auf dass er allein gerecht sei und gerecht mache den, der da ist des Glaubens an Jesum. Von diesem Artikel kann man nichts weichen oder nachgeben, es falle Himmel und Erden oder was nicht bleiben will: denn es ist kein anderer Name gegeben den Menschen, dadurch wir können selig werden, spricht Petrus Apostelgesch. 4, und durch seine Wunden sind wir geheilet, Jes. 53. Und auf diesem Artikel stehet Alles, das wir wider den Papst, Teufel und Welt lehren und leben; darum müssen wir dess gar gewiss sein und nicht zweifeln, sonst ist's Alles verloren und behält Papst, Teufel und Alles wider uns Recht." Ebendas. 574.

Konnten Sie nun glauben, dass die Mitglieder der christ-kath. Gemeinde diesem Hauptartikel der Lehre unsrer Kirche ihre Zustimmung geben würden? Konnten Sie von diesen Confitenten nach ihren Antecedentien Zustimmung erwarten zu der Beichtformel und dem Communionsgebete, wie sie in unsrer Landeskirche, auf demselben Glaubensgrunde erbaut, recipirt sind? S. braunschw. Gesangbuch.

Und wenn Sie Sich diese Fragen, die Sie als luth. Prediger sich vorlegen mussten, nicht anders als verneinen konnten, wie durften Sie Solchen das Abendmahl reichen, die

Sie im Widerspruche gegen den Hauptartikel der Kirche wissen mussten, zu deren Dienste Sie beeidigt sind!

Dieser Widerspruch musste Ihnen aber bekannt sein, da diese Gemeinde nach ihrem öffentlichen Bekenntnisse nicht einmal die christliche Energie hatte, das apostolische Glaubensbekenntniss unverändert aufzunehmen; da sie das Sacrament des Altars zu einem „Erinnerungsmahl an die Leiden und den Tod ihres Herrn und Heilandes Jesu Christi“ herabgesetzt hat; s. dagegen die Lehre unsrer Kirche Augsb. Conf. Art. 10 und Corp. Jul. pag. 97 ff.; ja selbst ausgesprochen ist ihr Gegensatz gegen unsre Kirchenlehre. Ein hannöverischer Candidat der Theologie W. Hieronymi hat in den braunschweig. Anzeigen eine Erklärung dahin abgegeben, dass er von der luth. Kirche zu dieser christ-kath. übergetreten sei, hat also offenkundig erklärt, dass diese mit unserer Kirche nicht einstimmig sei, hat dazu erklärt, dass er Fleiss ankehren werde, unserm Glaubensbekenntnisse den Untergang zu bereiten; und mit ihm hat sich diese Gemeinde einstimmig erklärt, indem sie ihn nicht allein nicht desavouirte, sondern von ihm sich predigen liess. Und Sie, ein luth. Prediger, sollten Solchen, die öffentlich ihre Uneinigkeit, ja ihren hauptsätzlichen Gegensatz gegen unsre Kirche erklärt haben, Predigerdienste leisten dürfen?

Es ist Pflicht aller derer, die zum Dienste und Schutze unserer Kirche und ihrer Heiligthümer berufen sind, ihren rechtlichen Bestand zu wahren; es ist ihre Schuldigkeit, denselben zu kennen und zu respectiren. Nichtachtung desselben von Einzelnen macht es den Uebrigen doppelt zur Pflicht, ihr öffentlich gekränktes Recht öffentlich geltend zu machen. Darum bin ich auch mit diesem meinem Proteste nicht in der Stille zwischen Ihnen und mir geblieben. Schmerzlich war es mir, gerade Ihnen, einem von mir, wie Sie wissen, hochverehrten Manne entgegenzutreten. Bedenke ich aber, wie gerade durch Ihren Vorgang die Gemeinden unseres Landes noch tiefer in Unwissenheit über das Wesen der Kirche herabgedrückt werden, wie nothwendig es ist, dass wenigstens ein Zeugniss ihnen gegeben werde, es bestehe noch dem Rechte und der That nach die luth. Kirche unseres Landes: so musste

auf des Herrn Wort diese persönliche Unlust überwinden, tth. 10, 35—38. Gern hätte ich, auch der Sache selbst Gute, beredterem Munde das Wort überlassen; aber es wieg aller Orten unseres Landes: so musste ich, wie sehr h der Rauhheit meiner Sprache mir bewusst; reden, nach c. 19, 40.

Des überwiegend allgemeinen Widerwillens, der Schmach, e meinem Bekenntnisse in unserm Lande antworten werden, n ich mir vollkommen bewusst und gewärtig und bitte nur, ass Niemand seinen Eifer über meine Person hinaustreibe nd sich mit der Sünde verwirre, vor der der Herr Matth. 2, 31. 32 warnt.

K. im Mai 1845. L. Wolff, Pastor.

Jesajanische Studien

von

Carl Paul Caspari.

III.

Ueber die Eingangsworte der ersten jesajanischen Weissagung und des ganzen Buches Jesaja:

Höret, Himmel, und Erde, nimm zu Ohren, denn der Herr redet, Jes. 1, 2*a*.

Diese überaus majestätischen und das höchste Pathos athmenden Worte, die von der Erhabenheit und dem Feuer der jesajanischen Rede gleich an der Schwelle des ganzen Buches ein gewaltiges Zeugniss ablegen, sind es, welche Luthern zu jenem bekannten Ausspruche über die undurchschaubare Affektesgluth, die einem jeglichen Worte Jesaja's innewohne, Veranlassung gegeben haben: „*Si quis penitus posset inspicere affectus Prophetae, videret in singulis verbis camynos ignis et vehementissimos ardores esse.*" Und er fügt zu diesem Ausspruche die, wo er angeführt wird, gewöhnlich nicht mit angeführten, sehr bedeutungsvollen Worte hinzu: „*Quare non est cujuslibet ob affectuum summam vehementiam*

interpretari prophetas, nisi Spiritum sanctum doctorem habeant" [1]).

Und so ist es in der That. In der Rede Jesaja's und der Propheten, bis in ihre kleinsten Theile und feinsten Adern hinein, pulsirt ein so feuriges Leben, lodern die reinen und heiligen Flammen so inniger, tiefer und gewaltiger Affekte, liegt dazu eine so unerschöpflich reiche Fülle göttlicher Gedanken und der tiefsten göttlichen Gedanken beschlossen, dass nicht die heilige Wissenschaft und Kunst auch der, in beiderlei Sinne des Wortes, geistbegabtesten Ausleger, nicht die musterhafte Treue und der ausserordentliche Gedankenreichthum eines *Vitringa*, nicht die bewundernswürdige Feinsinnigkeit eines *Bengel*, der, wie kein Anderer, die Kunst besass und übte, jedem Schriftworte seinen Affekt abzufühlen, und ihn mit einem einzigen Fingerzeige, einem leisen oft, seinen Lesern anzudeuten, und, so zu sagen, zuzuwinken[2]), dieses Leben

---

1) *In Esaiam Prophetam Scholia, ex Doct. Mart. Lutheri praelectionibus collecta, multis in locis non parva accessione aucta. Tubingae* 1546. *p.* 21 *seq. Lutheri Opp. Tom. III. ed. Jen. lat. p.* 286.

2) Wir können es nicht unterlassen, die schönen Worte **Bengels** (Vorrede zum Gnomon §. *XV*) über die *affectus* der heiligen Schrift, die zugleich eine Selbstapologie seiner Auslegungsweise enthalten, hierher zu setzen: „*Cum affectibus sanctis, quod comparari possit, terra nihil alit. Continentur autem in iis etiam τὰ ἤθη, sive Mores, vocabulo minus commodo. Affectus, absolute dicti, concitati sunt: mores, sunt affectus lenes, mites et compositi. — Argumenta, mores, affectus habent, ut omnes, ita sancti sermones, etiam in N. T. Argumenta nemo non tractat: affectuum rationem habent sapientiores, spirituali experientia praediti: mores, omnium pace dixerim, propemodum negliguntur, praeterquam quod Verecundia scripturae interdum praedicatur. Et tamen mores per omnes sermones et epistolas N.T. (addes per totum V. T.) mirabiliter diffusi, continuam quandam commendationem habent ejus, qui agit, aut loquitur, aut scribit, et Decorum praecipue complectuntur. — Haec (mores et affectus) pleraque sunt ejusmodi, ut magis sensu cordis, quam verborum circuitu assequaris. Quae potissimum caussa erit, cur annotatio nostra saepe nimium subtilis, saepe satis frigida putari possit: sed qui paulatim assueverint, non dubito, quin mihi, assensuri sint, et ser-*

ganz zu erfassen, diese Affekte ganz durchzufühlen, diese Gedanken alle ausfindig zu machen und bis auf den Grund durchzudenken, je vermocht hat und vermöchte. Die Splitter der prophetischen Gedanken sind es gewöhnlich nur, welche die Ausleger uns vorzeigen, ein jeder seinen Splitter, eine nur von den vielen Facetten der im wunderbarsten Feuer strahlenden Diamanten der prophetischen Worte reichen sie uns meist zum Beschauen dar; selten, dass einer den ganzen Gedanken eines prophetischen Wortes erfasst, dass er nach allen Seiten hin es umwendet und den Strahl einer jeden Seite in das Auge des Lesers fallen lässt. Daher es eine der Hauptaufgaben des spätern Auslegers ist, Strahlensammler zu sein, d. h. die bei allen seinen Vorgängern zerstreut liegenden Strahlen des prophetischen Sinnes und Gedankens zu sammeln und zu einem Strahlenganzen zusammenzufügen.

Davon mögen eben die Worte ein Beispiel sein, welche auf *Luthern* einen solchen Eindruck gemacht haben, dass er von ihnen Veranlassung nahm, den angeführten Ausspruch zu thun, und welche möglichst erschöpfend auszulegen, wir im Nachfolgenden den Versuch machen wollen.

Das, wie wir sehen werden, in mehrfacher Beziehung nicht ganz leichte Verständniss der Worte, mit denen Jesaja seine, unserer Ueberzeugung nach, erste und älteste Weissagung, und somit alle seine Weissagungen, seine ganze Prophetie, eröffnet, bewegt sich zunächst und vor Allem um die Frage, aus welchem Grunde und zu welchem Zwecke Himmel und Erde auf die nachfolgende Rede Jehova's aufmerken sollen.

---

mones divinos admiraturi. Tenerrimo penicilli ductu pictor, celerrimo notularum fugientium tinnitu musicus summam artis elegantiam exercet, et in apice cujusvis rei quae minima sunt, ea rudes quidem oculos et aures subterfugiunt, sed floridissimas revera delicias habent, ex ipsa radice pullulantes. Sic se habet Scriptura sacra. Capiat quilibet, quod capit: cetera exagitare parcat.“ Wenn im N. T. im Allgemeinen die *mores* vor den *affectus* im engern Sinne hervortreten, so treten in den Propheten dagegen die *affectus* stark vor den *mores* hervor, dem Character beider Testamente (1 Kg. 19, 11—13) angemessen.

Auf diese Frage ist im Allgemeinen eine doppelte Antwort möglich, jenachdem man nämlich entweder bei dem Wortlaute des Satzes, mit welchem der Prophet selbst seine Aufforderung begründet, כִּי יְהוָה דִּבֵּר, indem man streng an ihn sich bindet, stehen bleibt, oder über denselben hinausgeht und in כִּי יְהוָה דִּבֵּר eine Beziehung auch auf den Inhalt der unmittelbar nachfolgenden Rede Jehova's findet.

Die erstere Auffassung scheint die einfachere und zunächstliegende zu sein, und mit ihr würde man sich daher, falls sie nicht aus irgend einem Grunde unzulässig sein sollte, zu begnügen haben.

Folgt man ihr nun, so ist der Grund, warum Himmel und Erde hören sollen, der, weil Jehova redet, und man hat als Parallelstelle Jer. 13, 15 zu vergleichen: *„Höret und merket auf und seid nicht stolz, denn Jehova redet* [3]*)*. Der Hauptnachdruck liegt auf יְהוָה, ein Nachdruck auch, der im Aufforderungssatze, auf den Worten, die wie שִׁמְעוּ und הַאֲזִינוּ dem דִּבֵּר, so dem יְהוָה entsprechen: שָׁמַיִם und אֶרֶץ. Die Person des, der reden will, ist es, warum Himmel und Erde hören sollen, und Himmel und Erde sind es, die hören sollen, weil diese Person redet. Himmel und Erde, d. h. Himmel und Erde und Alles was darin ist[4]) (Jer. 51, 48.),

---

3) Nur dass das כִּי יְהוָה דִּבֵּר in dieser Stelle sich nicht auf eine nachfolgende, sondern auf eine vorhergehende Rede Jehova's bezieht, auf seine Worte in V. 13 und 14.

4) Es fragt sich, was unter Himmel und Erde zu verstehen sei. Nach *Hieronymus* vermöge einer Metonymie *rei continentis pro contenta* die Engel u. die Menschen: *„Nunc coelum et terram ad audiendum provocat, in coelo supernas significans angelicasque virtutes, in terra mortalium genus μετωνυμικῶς ab his quae continent ea quae continentur"*. Jedoch fügt er hinzu: *„Sive quia per Moysen testes vocaverat Dominus coelum et terram, dans populo Israel legem suam, et dixerat: Attende coelum, quae loquar, audiat terra verba oris mei: post praevaricationem populi eosdem rursus in testimonium vocat, ut cuncta elementa cognoscant, juste Dominum in ultionem mandatorum suorum ad iram concitatum"*. Ebenso findet auch *Cyrill*, nachdem er οὐρανοί und γῆ von den Engeln und Menschen ausgelegt, doch auch die Annahme, dass sie Himmel

was sie füllt, ihr ganzes Heer (Gen. 2, 1.), die ganze Schöpfung, sollen aufmerken, weil der redet, der sie geschaf-

---

und Erde im eigentlichen Sinne seien, zulässig, und sucht sich dann den Grund und Zweck, warum und wozu diese hören sollen, zurecht zu legen. Dagegen verstehen die Worte bloss von den Engeln und Menschen *Nic. Lyra*: „*Audite coeli, i. e. angeli, qui sunt cives coelestes, et auribus percipe terra, i. e. homines habitantes in ea, utramque enim naturam, tam angelicam, quam humanam voluit habere in testem*“ *Clarius*, *Forerius* u. A., vgl. u. ü. Deut. 32, 1. Allein richtig hat schon *Calvin* wider diese Auslegung bemerkt, dass sie die Kraft der Rede schwäche: „*Qui per Caelum Angelos, per Terram homines intelligunt, vim istorum verborum nimium extenuant, ideoque quidquid est vehementiae et gravitatis enervant.*“ Jene Ausleger konnten sich, prosaisch genug, nicht darein finden, dass die todten, vernunftlosen Elemente, welche eigentlich nicht hören und verstehen können, hören und aufmerken sollen. Sehen wir also von dieser Auslegung ab, so kann es wiederum fraglich sein, ob שָׁמַיִם und אֶרֶץ die Creaturen im Himmel und auf Erden, und und zwar die anorganischen und vernunftlosen eben sowohl als die organischen und vernunftbegabten, ein- oder ausschliesse. Für die letztere Annahme, die zunächst liegt, kann man anführen, dass Deut. 32, 1, auf welche Stelle, wie wir weiter unten sehen werden, die unsere sich zurückbezieht, unter Himmel und Erde nur Himmel und Erde allein mit Ausschluss der Geschöpfe zu verstehen sind. Allein da שָׁמַיִם und אֶרֶץ nicht selten, Gen. 2, 4 vgl. mit 2, 1. 14, 19. 22. Ex. 31, 17 vgl. mit 20, 11. 2 Kg. 19, 15 vgl. mit Neh. 9, 6. 2 Chr. 2, 11. Ps. 69, 35. Jer. 32, 17) Alles was darin und darauf ist mit einschliesst — bisweilen steht das, was sie füllt, noch dabei (Gen. 2, 1. Ex. 20, 11. Jer. 51, 48. Neh. 9, 6.; vgl. auch Ps. 24, 1. 50, 12. 89, 12. Jes. 34, 1. Mich. 1, 2.) — und die Vorstellung, wenn nicht Himmel und Erde allein, sondern auch Alles, was darin ist, die ganze *universitatis rerum*, zum Hören aufgefordert ist, an Grösse und Stärke gewinnt, erst den höchsten Grad derselben erlangt: so entscheiden wir uns für den Einschluss, so jedoch, dass wir annehmen, Himmel und Erde selbst haben dem Propheten bei seiner Aufforderung zunächst und vornehmlich vor Augen gestanden, wie sie ja auch Jer. 51, 48: *Und es jubeln über Babel Himmel und Erde und Alles was in ihnen ist*, zuerst genannt sind. Am wenigsten möchten wir der ersten der drei Auffassungen so viel nachgeben, mit *Vitringa* zu sagen: „*Si omnino Coelorum et Terrae nomine plus intelligendum sit — ratio suadet primo loco intelligi res rationis et judicii capaces quas coeli et terra complectuntur.*“ Dies vorläufig; mehr und Genaueres weiter unten.

fen (Gen. 1, 1. 2, 4. 14, 19. 22. Ps. 115, 15. 121, 2. Neh. 9, 6. u. s. w.), der ihr Herr ist (Deut. 10, 14. Ps. 89, 12. 24, 1.), der sie füllt (Jer. 23, 24.), den die Himmel und die Himmel der Himmel nicht fassen (1 Kg. 8, 27. 2 Chr. 6, 18), weil Jehova, der unendliche, allmächtige Gott redet. Keine geringere Zuhörerschaft ziemt sich für den unendlichen und allmächtigen Gott Himmels und der Erden, als Himmel und Erde, das All der Dinge selbst, die möglich grösste, das Grösste, was es nach ihm giebt.

Ist Dies der Grund der Aufforderung des Propheten, so ist ihr Zweck ein doppelter, ein näherer, unmittelbarer und ein entfernterer, durch den näheren vermittelter. Sie soll zunächst die Grösse und Erhabenheit des, der reden will, anzeigen, sodann dadurch, dass sie dieselbe anzeigt, bewirken, dass das sündige Israel bei der nachfolgenden Rede desselben vom heftigsten Schrecken ergriffen werde. Sie ruft den Israeliten die Grösse, Erhabenheit und Allmacht ihres Gottes vor die Seele, und diese, an und für sich schon geeignet, einen überwältigenden Eindruck auf sie zu machen, muss sie, wenn sie ihn nun über ihren Abfall schmerzlich klagen hören, mit Furcht und Zittern erfüllen. Ihr Gott, den sie durch ihren schnöden Undank so tief gekränkt, so schwer beleidigt haben, ist der unendliche und allmächtige Schöpfer und Herr Himmels und der Erden, wie sollten sie seinem strafenden Zorne widerstehen oder entrinnen können?

Allein die obige Bestimmung des Grundes, warum Himmel und Erde hören sollen, die sich schon bei Rosenmüller, Hitzig („Es ist einfach gemeint, dass die ganze Schöpfung ehrfurchtsvoll schweigen und zuhören solle, wenn ihr Herr redet. S. als Realparallele Hiob 29, 8 fg. und Stellen wie Hab. 2, 20. Sach 2, 17"), Umbreit und Knobel findet, erweist sich bei näherer Betrachtung doch als unzureichend, als nur ein Splitter der wahren und, weil als solcher, auch als unstatthaft. Und zwar aus folgenden zwei Grunden.

1. Die Rede Jehova's in 2 *b.* ist eine so gewaltige, dass es unglaublich ist, der Prophet werde Himmel und Erde nicht auch um ihret-, sondern allein um der Person willen, die sie ausspricht, zum Hören aufgefordert haben, und Himmel

und Erde, die man sich doch, der Aufforderung zufolge, als während Jehova 2 *b*. spricht zuhörend zu denken hat, werden der Rede Jehova's, derselben einmal zuhörend, nur um der Person des Redenden und nicht auch um ihrer selbst willen zuhören, ihr Inhalt werde an dem Grunde, warum Himmel und Erde sie anhören, gar keinen Antheil haben. Und zwar ist Dieses, und folglich auch Jenes, um so unglaublicher, als im V. 2 *b* der Inhalt der Rede Jehova's vor dem Gedanken, dass Jehova es ist, der ihn ausspricht, sehr stark hervor-, die Person des Redenden als des Redenden dagegen ganz zurücktritt. Es würde, wenn in 2 *a* die Person des Redenden als alleiniger Grund, warum Himmel und Erde auf seine Rede aufmerken sollen, angegeben, von dem Inhalte der Rede als von auch einem Grunde, warum sie aufmerken sollen, selbst aber gänzlich geschwiegen würde, da in V. 2 *b* dagegen umgekehrt der Inhalt der Rede vor der ganz in den Hintergrund tretenden Person des Redenden als des Redenden sehr stark hervortritt, zwischen dem Eingang und der Rede Jehova's ein nicht geringes Missverhältniss obwalten. Dort würde die Aufmerksamkeit ganz allein und sehr stark auf die Person des Redenden, hier von dieser plötzlich, durch einen Sprung, hinweg fast ganz auf den Inhalt seiner Rede gerichtet werden. Es würde zwischen 2 *a* und *b* kein fester, sondern nur ein sehr loser Zusammenhang Statt finden, 2 *a* im Verhältnisse zu 2 *b*, weil einen vollständigen, in sich abgeschlossenen, Nichts von dem Folgenden zu seiner Selbstständigkeit bedürfenden Gedanken enthaltend, sehr abgerissen stehen. Nur, dass der Redende in 2 *b* identisch ist mit dem, auf dessen Worte zu hören Himmel und Erde in 2 *a* aufgefordert werden, und dass der Prophet Himmel und Erde, auf Jehova's Rede aufzumerken, zu dem Zwecke auffordert, dass Israel, die Vorstellung von der Grösse Jehova's erhaltend, gleich darauf bei der Klage desselben über seinen schnöden Undank erzittere, würden 2 *a* mit 2 *b* verbinden. Beides jedoch nicht recht und genügend: Jenes, weil, da die Person des Redenden in 2 *a* ganz allein hervorgehoben werden, in 2 *b* als die des Redenden ganz zurücktreten würde, der beide Hemistichien verbindende Faden in 2 *b* viel zu dünn wäre; Dieses, weil bei ihm der Gedanke des Propheten in 2 *a* an die in 2 *b* nachfolgende Klage Jeho-

va's doch ein zu entfernter, vermittelter sein und als blosser Gedanke an sie kein festes Band zwischen ihr und den Eingangsworten bilden würde. Auch würde es die Aufforderung und ihre Begründung als eine für die Unmittelbarkeit des gewaltigen Pathos der Eingangsworte viel zu berechnete erscheinen lassen, und endlich doch nicht vermögen, alle Rücksicht auf den Inhalt von 2*b* bei dem Aussprechen der Aufforderung und deren Begründung aus 2*a* zu entfernen. Nur, wenn der Grund, warum Himmel und Erde hören sollen, auch, und vorzüglich in dem Inhalte der Rede Jehova's liegt und der Begründungssatz in 2*a* sich, und zwar vornehmlich, auf sie mitbezieht, sind 2*a* und *b* fest und wahrhaft verbunden.

2. Die unverkennbare prophetisch-historische Beziehung der Worte שִׁמְעוּ—דִּבֵּר auf Deut. 32, 1: *Höret ihr Himmel und ich will reden, und es merke die Erde auf die Worte meines Mundes!* fordert, da in diesen Worten Himmel und Erde von Mose aufgefordert werden, auf seine Worte zu hören, um Zeugen zu sein wider Israel (s. Deut. 31, 28 und vgl. 30, 19. 4, 26.), dass auch in ihnen mehr liege als eine Aufforderung an Himmel u. Erde auf J.'s Rede bloss darum aufzumerken, weil er der allmächtige Schöpfer ist. Vgl. u. S. 89 ff.

Aber beschränkt nicht der Begründungssatz כִּי יְהוָה דִּבֵּר ausdrücklich und aufs Schärfste den Grund, warum Himmel und Erde hören sollen, darauf, dass Jehova es ist, der reden will? Hätte der Prophet zu דִּבֵּר nicht wenigstens ein den Inhalt von V. 2*b* anticipirend andeutendes: so hinzufügen sollen[5])? Wir antworten: Bevor noch der Prophet seine Rede begann, war seine Seele schon ganz erfüllt und aufs Tiefste bewegt von dem Inhalte von V. 2*b*. Ja dieser Inhalt — dass die undankbaren Israeliten die zärtliche Liebe Jehova's, der sie zu seinen Söhnen gemacht, sie grossgezogen und erhöhet hatte, mit schnödem Abfall gelohnt — war eigentlich und al-

5) Wirklich übersetzt *Calvin* die Worte כִּי יְהוָה דִּבֵּר geradezu mit: *quia sic Dominus loquitur* und nimmt *Vitringa* eine Ellipse an: *quia Jehova loquitur. loquitur autem in hunc modum.* Beides unstatthaft und unnöthig. Die Beziehung der Aufforderung zum Hören auf den Inhalt der Rede liegt nur in dem vom höchsten Affekte durchglühten Sinne des Propheten.

lein das, was ihn dazu trieb, sich in prophetischer Rede an Israel zu richten und in die das gewaltige Pathos athmenden Worte auszubrechen, mit denen er seine Rede eröffnet. Während seiner Aufforderung an Himmel und Erde aufzumerken, trug er daher ihn vor Allem als den Grund, warum sie aufmerken sollten, im Sinne, und während er seine Aufforderung begründete, war er es vornehmlich, der ihm als Grund derselben in der Seele lag. Dass er ihn aber dennoch in dem Begründungssatze nicht einmal andeutet, davon ist das die Ursache, dass er ihn Jehova selbst zuerst und ganz allein aussprechen lassen wollte. Der Begründungssatz sollte die den Aufruf motivirenden Worte Jehova's rein nur ankündigen, nur einleiten, ohne das Mindeste von ihnen zu enthalten. Alles sollte Jehova selbst aussprechen, zur tieferen, zur tiefsten Erschütterung der undankbaren Kinder. Nur das eine die Aufforderung begründende Moment, dass Jehova selbst es ist, der diesen gewaltigen Inhalt darlegen will, musste er in den Begründungssatz selbst hineinlegen. Doch ist zu beachten, dass in dem Namen יהוה wenigstens das zum Voraus angedeutet liegt, dass sich die nachfolgende Rede Jehova's sehr wahrscheinlich oder fast gewiss auf das Offenbarungs- und Bundesvolk beziehen werde.

Wenn nun also der Grund, warum Himmel und Erde auf die Worte hören sollen, welche zu reden Jehova im Begriffe stehe, zuvörderst und vor Allem in dem Inhalte der Rede Jehova's liegt und dann und nebenbei erst darin, dass er selbst es ist, der diesen Inhalt vorträgt: so entsteht wiederum die Frage, aus welchem Grunde und zu welchem Zwecke sie auf den Inhalt der Rede Jehova's aufmerken sollen, eine Frage, auf welche von den Auslegern sehr verschiedene Antworten gegeben werden.

Das kann keinem Zweifel unterliegen, dass es zunächst das Ungeheure, Unerhörte, Entsetzliche, Himmelschreiende dieses Inhaltes ist, weswegen sie auf ihn aufmerken sollen. Jehova der unendliche und allmächtige, der heilige, der lieb- und gnadenreiche Gott, hat eine Gemeinschaft von Individuen zu seinen Söhnen gemacht, hat diese Söhne mit der zärtlichen, sorgsamen Liebe eines Vaters auferzogen und sie zu grosser

lacht und Blüthe erhoben und **sie** sind dafür von ihm ab-
efallen. Die Person des Vaters — es ist die grösste, die es
eben kann — das Grosse, was er an seinen Söhnen gethan
at — was hätte er Grösseres an ihnen thun können, als was
r an ihnen gethan hat, indem er sie zu seinen Söhnen an-
ahm und sie als seine Söhne mit zärtlicher Vaterliebe gross-
og? — die entsetzliche Undankbarkeit dieser Söhne, ihr Ab-
ll, ihr tiefer (V. 3 [6a]) Abfall von ihm, von Gott, von ihrem
rössten Wohlthäter, als Lohn für Alles, was er an ihnen ge-
ian — Dies Alles zusammen in einen Brennpunkt vereinigt,
ornehmlich jedoch das Letzte, was die Spitze des Inhalts von
. 2*b* bildet, das, worin er zusammenläuft, sich zusammen-
chliesst: Das ist es, was Himmel und Erde bewegen soll,
en Worten, die Jehova reden will, ihr Ohr zu leihen. Dazu
ommt dann noch, dass er selbst, der unendliche, der heilige
iott, der grösste und würdigste Redner, der Redner, aus des-
en Munde nur die lauterste Wahrheit kommen kann, diesen
usserordentlichen Inhalt klagend aussprechen will. **Himmel**
nd Erde, das **ganze Universum** und nichts Geringeres
oll aufmerken, weil der welcher reden will und der tiefge-
ränkte Vater — Beide sind **eine** Person — das, was dieser
n seine undankbaren Söhne gethan hat, und das, was sie ihm
lafür gethan haben, weil dies Alles so gross und ausseror-
lentlich ist, dass nichts Geringeres als eben Himmel und Erde,
lie ganze Welt, aufzumerken hat, wenn so Etwas von einem
olchen Redner ausgesprochen wird.

Eine schlagende Parallelstelle ist für diese Ansicht von
em Grunde der Aufforderung des Propheten die schon von
Theodoret und nach ihm von mehreren Auslegern z. B. *Vi-
ringa* verglichene Stelle Jer. 2, 12: „*Entsetzet euch*, *ihr
Himmel*, *darob*, *und schaudert*, *starret sehr*, *spricht der
Herr.*“ *Darob:* weil Israel, welches einst, in seiner Jugend,
n der grausen Wüste, Jehova's liebende und folgsame und
arum von ihm gegen Alle, die ihm Etwas anhaben wollten,
eschützte Braut war (V. 2. 3), von diesem seinem Gott,

6a) V. 3 setzt 2*bβ* fort, entfaltet und steigert es: und **sie** sind
bgefallen (V. 2*bβ*), und zwar aufs Tiefste abgefallen, so tief, dass
ie unter das Thier gesunken sind. (V. 3).

nachdem er es aus Aegypten herauf und durch die furchtbare, finstere, menschenleere Wüste hindurch geführt und ihm das verheissene von Milch und Honig fliessende Fruchtland Canaan eingegeben hatte, ohne dass es irgend einen Fehl an ihm gefunden hätte, in allen seinen Häuptern und Führern, in seinen Priestern und Gesetzeslehrern, in seinen Hirten (Königen) und Propheten, abgefallen und den eitlen Götzen nachgelaufen ist, (V. 4—8), dadurch von den Heidenvölkern, deren nie keines seine Götter, die doch Götzen, vertauscht hat, während Israel seine Ehre für nichtsnutzige Götzen dahin gab, an Treue unendlich übertroffen und aufs Tiefste beschämt (V. 10. 11); *darob:* weil Israel eine doppelte Sünde begangen, Gott, die Quelle des lebendigen Wassers verlassen und sich zerbrochene Cisternen gehauen hat, die das Wasser nicht behalten können (V. 13). — Und diese Jeremianische Stelle ist eine um so schlagendere Parallele, als in ihr nicht undeutlich eine Rückbeziehung auf unsere Stelle Statt findet. Jeremia, in dessen Weissagungen bekanntlich so zahlreiche Reminiscenzen aus den ältern Propheten anzutreffen sind, hat nämlich öfter auch den ersten Theil des Jesaja und namentlich unser Kapitel benutzt und zwar vornehmlich in seinen ältesten Weissagungen, die in die zweite Regierungsperiode Josia's (Jos. 12—31) fallen (Jos. 13—31) und den Anfang seines Buches einnehmen[6b]), wovon die Aehnlichkeit der Zeit des Jesaja mit der Zeit, in welche die Abfassung von Jes. 1 fällt, der Usianisch-Jothamischen, der offenbare Grund ist. Und er hat dies wiederum in der Rede vorzüglich gethan, die er unmittelbar oder doch nicht lange nach seiner Berufung gehalten haben muss, in Jer. 2—3, 5[7]), weil diese Rede mit der in unserm Kapitel den

6b) S. *Küper, Jeremias veteris testamenti interpres atque vindex* S. 60—62 und *Ewald* zu Jer. 2, 33. 4, 4. 16. 6, 28., auch *Hitzig* zu Jer. 4, 16.

7) Wir setzen die Weissagung in Jer. 2—3, 5 mit *J. D. Michaelis*, Uebers. des A. T.'s. mit Anmm. für Ungelehrte Th. XI. S. 4 der Anmm., *Rosenmüller*, Scholl. in Jer. *I*, 1, *p*. 63. 139., *Hengstenberg*, Christol. *III*. S. 506 f., *Movers*, Bonner katholische Zeitschrift *XII*. 98 ff., *Hitzig*, Comm. z. Jer. S. 8., *Ewald*, die Prr. des A. B.'s. S. 28., *Umbreit*, Comm. z. Jer. S. 21., *Herbst*, Einl. *II*, 2.

Inhalte und Gedankengange nach parallel läuft und ihr gerade ebenso entspricht, wie Jer. 1 dem sechsten Kapitel des Jesaja.

S. 48 f., *Hävernick* Einl. II, 2. S. 207. 209 f. u. A. gegen *Bertholdt*, Einl. S. 1433., *Maurer* Comm. *p.* 493., und *Knobel*, Prophetismus S. 270 f., nach welchen sie unter Jojakim verfasst ist, in Josia's Zeit und zwar mit *Hitzig* und *Ewald* in die Zeit unmittelbar oder doch nicht lange nach Jeremia's Berufung zum Prophetenamte. Wie der Stellung in der Sammlung, so steht sie der Zeit nach in der Mitte zwischen den drei ein Ganzes ausmachenden Stücken in Jer. 1, 4—19, die nach 1, 2 in das dreizehnte Jahr des Josia fallen, und zwischen Jer. 3, 6—6, welchen eine zusammenhängende Rede bildenden Kapiteln zwar die Ueberschrift in 3, 6 nur die Regierung Josia's — d. h., weil Jeremia erst in dem dreizehnten Regierungsjahre dieses Königs auftrat, den zwischen diesem und seinem einunddreissigsten mitteninne liegenden Zeitraum seiner Regierung — im Allgemeinen als Abfassungszeit anweist, die aber später als die Rede in 2—3, 5 gesprochen sein müssen, weil sie sich an dieselbe als ihre Fortsetzung anschliessen (vgl. 3, 8—10 mit 3, 1—5. bes. 3, 10 mit 3, 4. 5. und 3, 6—8 mit 2, 6. 7. 8. 15) und das, was in diesem ganz allgemein gehaltenen Stücke einleitenden Charakters, das die Geschichte Israels nach ihrem ganzen Verlaufe bis auf die Gegenwart, diese nicht ausgeschlossen (vgl. 2, 29. 35. 3, 4. 5) in einem übersichtlichen, wirklich Vergangenes vielfach in die ideelle Gegenwart stellenden und mit wirklich Gegenwärtigen zu einem Gemälde verbindenden Rückblicke zusammenfasst, nur mehr angedeutet ist, in specieller Schilderung der wirklich gegenwärtigen Zustände Israels, zu denen manche Züge in 2—3, 5 schon überleiten (vgl. die a. Stt. mit 5, 2. 6, 20. 4, 3 f. 14., 2, 30 mit 5, 3 und 2, 34 mit 5, 26—28. und 6,7) und der ihm bevorstehenden Gerichte weiter ausführen. Jer. 3, 6—6 verhält sich zu Jer. 2—3, 5 ähnlich wie Jes. 2—4, 5 zu Jes. 1— vgl. namentlich die sehr ähnlichen ausführlichen aber allgemein gehaltenen Schilderungen des zum Gerichte über Juda heranziehenden fernen und wilden Volkes in Jer. 4, 7. 13. 16 f. 5, 15—17. 6, 22 f. und in Jes. 5, 26 ff. mit einander und einerseits mit den grösstentheils (Jes. 1, 7. 8 allein macht eine Ausnahme) ganz kurzen und allgemeinen Andeutungen des Gerichtes in Jes. 1 und Jer. 2—3, 5, andererseits mit den bestimmten Drohungen in Jes. 7 ff. und in spätern Weissagungen Jeremia's —, so dass also die ganze Reihe von Capiteln, welche die Sammlungen beider Propheten eröffnen, Jes. *c.* 1—6 und Jer. *c.* 1—6, einander entsprechen und parallel laufen, nur dass bei Jesaja die Prophetenweihe aus einem besonderen Grunde an das Ende der Reihe seiner allgemein gehaltenen

Wie Deut. 32 Vorbild und Mich. 6 Seitenstück, so ist Jer. 2 Seitenstück und Nachbild zu Jes. 1. Jeremia darf also als Ausleger unserer Stelle betrachtet werden und würde demnach für die Richtigkeit des angegebenen Grundes, aus dem Himmel und Erde auf Jehova hören sollen, bürgen, bedürfte es noch einer solchen Bürgschaft und wäre seine Richtigkeit nicht schon an und für sich klar.

Allein so durchaus richtig nun auch der angeführte Grund ist, aus dem Himmel und Erde auf Jehova's Worte aufmerken sollen, so nothwendig er sich auch alsbald darbietet, sobald man annimmt, dass das Hören des Himmels und der Erde auf Jehova's Rede auch den Inhalt dieser Rede zu ihrem Grunde habe: so darf man doch auch bei ihm nicht stehen bleiben[8]), so giebt doch auch er nur einen Splitter, wenngleich einen bedeutenden des ganzen Gedankens, welcher in der Aufforderung enthalten ist, so liegen doch hinter dem Gedanken, den er darbietet, noch andere von anderen Gründen, aus denen der Prophet Himmel und Erde auffordert, Jehova's Rede anzuhö-

---

und der ersten Periode seiner Prophetie angehörigen Weissagungen gestellt ist. Auch darin entsprechen Jes. 1—6 und Jer. 1—6 einander, dass wie die Einleitungsweissagung in Jes. 1 gar keine Ueberschrift, so die in Jer. 2 keine mit irgend einer Zeitangabe, auch nicht mit einer allgemeinen versehene, wie ferner der den allgemeinen Inhalt von Jes. 1 weiter ausführende Capitelcomplex in Jes. 2—5 eine Ueberschrift ohne alle Zeitangabe, so der für Jer. 2 dasselbe leistende in Jer. 3, 6—6 eine Ueberschrift mit einer nur allgemeinen, wie endlich dagegen die Prophetenweihe in Jes. 6, so die in Jer. 1 eine Ueberschrift mit einer speciellen Zeitangabe hat, die letztere freilich nur mittelbar.

8) Wie *Ewald* thut: „Die Klage Jehova's ist die eines von undankbaren Söhnen treulos verlassenen Vaters: er kam, wie Hosea schon lehrte, im Alterthume mit zärtlicher Liebe und Sorgfalt ihnen zuvor und bildete sie als die Seinen zu einem grossen Volke aus; aber unverständiger und undankbarer als das Vieh, so dass es scheint als seyen sie ohne Erinnerung und ohne Verstand, sind jetzt die, welche Söhne Jehova's sein sollten: das ist die schmerzliche Klage welche von Jehova zu hören Himmel und Erde angerufen werden, weil es die denkbar ernsteste Klage ist zu welcher kaum andere als die höchsten Zeugen angerufen werden können.

ren, dargebotene Gedanken verborgen, so ist doch, um es ganz deutlich zu sagen, mit ihm wohl der Grund der Aufforderung, im engern, nicht aber der im weiteren Sinne, welcher den Zweck mit einschliesst, oder, mit anderen Worten, so ist mit ihm wohl der Grund, nicht aber der Zweck der Aufforderung angegeben.

Es folgt dies aus dem schon oben S. 83 berührten und sogleich zu besprechenden Verhältnisse unserer Stelle zu dem Einleitungsverse des Liedes Mosis in Deut. 32.

Den Zweck, zu welchem Himmel und Erde auf den Inhalt der Rede Jehova's hören sollen, zu bestimmen, gilt es also jetzt.

Sehr viele Ausleger[9]) nehmen an, es finde in den Wor-

---

9) Z. B. Luther: *„Est imitatio Mosaica, quae decet hunc Prophetam, quod omnium aliorum sit vehementissimus. „Provocat autem coelum et terram, ut audiant, hoc est, ut sint testes, non ut intelligant"*. Calvin: *„Jesaias hic Mosen imitatus est, sicuti mos est omnibus prophetis. Nec dubium, qui alluserit ad celebre illud canticum Mosis, ubi coelum et terram statim ab exordio adversus populum contestatur"*, Grotius: *„Verba Mosis repetit ex Deut. 32, ut significet, jam illa venisse tempora, quae Moses praeviderat, eversâ pietate ac justitiâ, Lege in solis ritibus remanente"*, Varenius: *„Notetur hic — respectus Isaiae ad Mosen moriturum, qui, praevidens* etc. *sub caeli terraeque titulis chorum creaturarum coelestium et terrestrium advocat, poscens illorum auditorium in praesens, testimonium et suffragium in futurum"*, J. H. Michaelis: *„Exordium emphaticum respicit ad Deut. 32, 1."*, Rosenmueller: *„Qua in re* (in der Apostrophe des Propheten an Himmel und Erde, an Berge und Hügel) *imitari videntur Mosen, qui praeclarum illud carmen suum, Deut. 32 eodem gravi exordio incipit"*. Nach Drechsler geht 1, 2*a*, wie überhaupt vieles in den ersten Versen von C. 1, und in diesem C. überhaupt auf das Lied Mosis, die damit zusammenhängenden C. des Deut. u. den Pent. überhaupt (s. u. S. 91 u. das. Anm. 12), auf Deut. 32, 1 zurück, sollen Himmel und Erde hören als Zeugen. Kimchi vergleicht zwar nicht Deut. 32, 1, lässt aber auch Himmel und Erde vom Pr. auffordern, weil sie Zeugen sind zwischen Gott und Israel. Aus den Worten Raschi's zu unserer St. geht hervor, dass die Rabbinen allgemein einen historischen Zusammenhang zwischen uns. St. und Deut. 32, 1 annehmen und Himmel und Erde hier wie dort, um gegen Israel zu zeugen, zum Hören auffordern lassen.

ten von Jes. 1, 2*a* eine Rückbeziehung Statt auf die Stelle Deut. 32, 1, in welcher, kraft ihres Zusammenhanges mit 31, 28., Himmel und Erde von Moses, die Worte, welche er zu reden im Begriffe stehe, anzuhören, zu dem Zwecke aufgefordert werden, dass sie dereinst Zeugen seien wider Israel; und sie ziehen daraus die Folgerung, dass die Aufforderung bei Jesaja denselben Zweck wie bei Moses, und also den haben müsse, dass Himmel und Erde wider Israel Zeugniss geben sollen.

Dass nun Jesaja in unserer Stelle auf die Anfangsworte des Liedes Mosis zurückblicke, ist unleugbar. Denn 1. stimmt sie mit ihnen schon dem Laute nach sehr stark und so stark überein, wie keine andere Stelle des A. T.'s.[10]), daher es wohl kaum einen Ausleger des Jesaja giebt, der sie nicht zu ihr

---

10) Die mit Deut 32, 1 verwandteste Stelle nach ihr ist Ps. 50, 4, welche Stelle aber wahrscheinlich ebenfalls in Beziehung auf die mosaischen Worte steht. Dass die Uebereinstimmung von Jes. 1, 2*a* keine buchstäbliche ist, zeugt natürlich nur für die freie Selbstständigkeit Jesaja's, und nur rabbinischer Aberwitz konnte sich bemühen, einen Grund aufzufinden, warum Jesaja von Moses abweichend den Himmeln das שמע und der Erde das האזין zuertheilt hat. Dieselben Verba im Imperativ und in zwei Parallelgliedern einander gegenübergestellt, kommen in unserer Weissagung noch einmal vor, in V 10, was wohl aus einer Nachwirkung von V. 2 zu erklären ist. Der Prophet beginnt die zweite Strophe ähnlich wie er die erste begonnen. Wie er in dieser Himmel und Erde aufgefordert auf die Klage Jehova's über Israel zu hören, so fordert er in der zweiten nun das angeklagte Volk selbst auf, auf Jehova's Widerlegung des Einwandes, den sie gegen die Klage im Herzen hegen (auf die Vernichtung ihrer falschen, heuchlerischen Cärimoniengerechtigkeit, mit der sie der Anklage entgegenzutreten gewillt sind) aufzumerken. Die Rede in C. 1 wird dadurch so gewichtvoll und gewaltig, dass Jehova in ihm fast durchweg unmittelbar selbst spricht und seine Rede zu wiederholten Malen (vgl. ausser V. 2 und 10 noch V. 18 und V. 24) so feierlich vom Propheten eingeleitet wird. Ausser in V. 10 kommen die Imperative von שמע und האזין im Parallelismus einander gegenüber gestellt noch 32, 9 vor (vgl. auch 28, 23 האזינו ושמעו קולי הקשיבו ושמעו אמרתי), woraus allerdings zu folgen scheint, dass Aufforderungen zum Hören auf Gottes oder seine eigene Rede mit den Worten האזין und שמע

als Parallele anführte[11]). Dazu kommt 2. dass diese ihre Uebereinstimmung mit den mosaischen Worten nicht eine Uebereinstimmung bloss in Worten ist, sondern, wie wir sehen werden, eine die auf einem so tief sachlichen und geschichtlichen Zusammenhange beruht, dass sie ebendadurch diesen als aller Wahrscheinlichkeit nach wirklich bekundet. 3. hat der Anfang unserer Weissagung (V. 2—4) überhaupt eine sehr auffallende Verwandtschaft in Gedanken und zum Theil auch im Ausdruck mit dem Liede Mosis, und zwar gerade wiederum mit dessen Anfange vornehmlich, sowie auch mit den ihm vorangehenden und mit ihm so eng zusammenhängenden Kapiteln, ja es enthält die ganze Weissagung in Jes. 1, von einem Ende bis zum andern fast, eine grosse Anzahl von Rückbeziehungen auf den Pentateuch, auf alle seine Theile, auch auf das Deuteronomium, und zwar wiederum auf Deut. 32 und die ihm vorangehenden Capitel insbesondere. 4. stimmt auch das mit Jes. 1 so ausserordentlich verwandte und zu ihm geradezu das Seitenstück bildende sechste Kapitel Micha's, des Zeit- und Geistesgenossen Jesaja's, mit vielen Stellen des Pentateuch's, des Deuteronomiums vorzüglich, und zwar in mehreren Stellen ganz wörtlich und in überraschender Weise, überein, sowie es auch dem Nachbilde von Jes. 1, Jer. 2, an deutlichen Beziehungen auf Deut. 32 und den Pentateuch überhaupt nicht fehlt[12]).

Darf es aus den angeführten Gründen als sicher angenommen werden, dass unsere Stelle in einem historischen Zusammenhange stehe mit dem Eingange des Liedes Mosis in

---

Jesaja eigenthümlich sind; doch besteht die Verwandschaft von Deut. 32, 1 und Jes. 1, 2*a* nicht sowohl in den gleichen Worten als in der Gleichheit der zum Hören angerufenen Objecte.

11) Dies allein würde zum Beweise eines historischen Zusammenhanges zwischen Jes. 1, 2*a* und Deut. 32, 1 nicht hinreichen; es könnte doch auch nur das beweisen, dass diese Stelle eine treffende Parallele zu ihr sei.

12) Da eine Darlegung und Erörterung aller Beziehungen auf den Pentateuch in Jes. 1 und Mich. 6 uns hier zu weit führen würde, so geben wir sie in einer eigenen Abhandlung (einer der nächstfolgenden) über das Verhältniss von Jes. 1 und Mich. 6 zum Pentateuch und zu einander.

Deut. 32, 1, so fragt es sich, da in diesem, wie schon bemerkt, vermöge seines Zusammenhanges, zunächst und unmittelbar mit den Worten וְאָעִידָה בָּם אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ in 31, 29, entfernter und mittelbar auch mit den Worten הַעִידֹתִי בָכֶם הַיּוֹם אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ in 30, 19 und 4, 26, Himmel und Erde zu dem Zwecke zum Hören aufgefordert werden, um Zeugen zu sein wider Israel[13]), 1) *warum gerade sie* — zunächst in ihr und den drei mit ihr zusammenhängenden Deuteronomischen Stellen, sodann in der in Beziehung zu ihr stehenden und ihr correspondirenden Stelle Jesaja's — *gegen Isral zeugen sollen* und 2) *worin* — zunächst in jenen vier Stellen, dann in dieser — *ihr Zeugniss wider Israel bestehe*.

Der Grund, warum gerade Himmel und Erde bei Moses zeugen sollen, ist ein *dreifacher*: wegen ihrer *Dauer*, wegen ihrer *Allgegenwart* (das Wort nicht im absoluten Sinne, sondern im relativen in Beziehung auf den Erdenmenschen genommen) und wegen ihrer *Grösse*, oder, weil sie

---

13) Wenn *Hitzig* sagt, in Deut. 32, 1 werde der Grund, warum Himmel und Erde hören sollen, nicht angegeben, so ist dies nur richtig auf diese Stelle selbst unmittelbar und allein gesehen. Wenn aber Moses in 31, 28 das Lied vor den Ohren aller Aeltesten der israelitischen Stämme und ihrer Vorsteher recitiren und dabei Himmel und Erde wider sie zu Zeugen nehmen will, und sie dann in V. 30 wirklich versammelt und das Lied vor ihnen recitirend mit einer Aufforderung an Himmel und Erde, auf seine Rede aufzumerken anhebt: so ist es ganz evident, dass in dieser Aufforderung an sie eben jenes sie zum Zeugen nehmen liege, dass sie angerufen werden, damit sie wider Israel Zeugen seien, man müsste denn mit *Ewald*, Geschichte des Volkes Israel S. 157 ff. das Lied in Deut. 32 aus seiner Umgebung herausreissen und einem eigenen Dichter zuertheilen wollen, was bei dem direkten und ausdrücklichen Zusammenhange desselben mit dem ihm unmittelbar Vorangehenden und Nachfolgenden und bei seiner grossen Verwandschaft in Gedanken und auch im Ausdruck zunächst mit C. 31, 14—30 (vgl. z. B. 32, 13—18. 21 mit 31, 20. 16. 18. 32, 20 mit 31, 17. 18., 32, 23 ff. mit 31, 17. 21. 29., 32, 1 mit 31, 28), dann auch mit den vorangehenden Capiteln ein Act der schreiendsten und bodenlosesten Willkür ist.

stets und zu jeder Zeit wider Israel zeugen können, weil ihr Zeugniss Israel überall trifft, wo es auch sei, und weil ihr Zeugniss als das Zeugniss des Grössten, was es giebt, als das Zeugniss des Weltalls, des Alls der Dinge auf Israel den tiefsten und gewaltigsten Eindruck machen muss.

Moses sieht als gewiss vorher, dass Israel, dessen Widerspenstigkeit und Hartnäckigkeit er während des vierzigjährigen Zuges durch die Wüste genugsam und bis auf den Grund kennen gelernt hat (31, 27. 9, 24. 6. 7. Ex. 34, 9) und dessen Abfallsgedanken, mit denen es schon jetzt umgeht, er wohl weiss (31, 21), nach seinem Tode (31, 27. 29 vgl. 17), wenn es Kinder und Kindeskinder gezeugt und im verheissenen Lande alt geworden (4, 25), am Ende der Tage, d. h. in ferner Zukunft (31, 29), zu einer Zeit, wo es auf die Zeit seiner Erlösung aus Aegypten als auf die Tage der Ewigkeit, d. h. der grauen Vorzeit, und als auf die Jahre, zwischen welchen und der Gegenwart schon viele Geschlechter mitteninne liegen, zurückblicken und seinen Vater und seine Aeltesten nach dem damals Geschehenen fragen kann (32, 7 vgl. Mich. 7, 14 f. Ps. 78, 2ff.), bundbrüchig werden, Jehova verlassen und sich zu den Götzen wenden (31, 16. 20. (29) 32, 15 ff.) und zur Strafe dafür dann, am Ende der Tage (31, 29. 4, 30), viel Unglück und Angst erfahren werde. Für diese ihm noch in dunkler Ferne liegende Zeit der Noth, welche Israel in Folge seines Abfalls treffen soll, stellt er in der Gegenwart zum Voraus drei Zeugen (Deut. 17, 6. 19, 15), von denen der dritte ein zusammengehöriges Zeugenpaar ist, wider dasselbe auf, damit sie, wenn diese Zeit eingetreten, wider das abtrünnige Volk Zeugniss ablegen sollen: zuerst das Lied in Deut. 32 (31, 19. 21), dann das ganze Gesetzbuch (31, 26), endlich Himmel und Erde (31, 28), mit deren Anrufung als Zeugen er dann das Lied eröffnet (32, 1). — Das Lied soll zeugen, weil es, zu dem Zwecke, ein Zeugniss wider dasselbe zu sein, aufgeschrieben, Israel gelehrt, und in seinen Mund gelegt (31, 19 vgl. 22), aus dem Munde seines Saamens nicht vergessen werden soll (31, 21), weil es immer in Israels Munde, ein unsterbliches Leben in ihm

führend, überdies auch noch schriftlich fixirt (31, 19. 21 — *litera scripta manet)*, stets und zu jeder Zeit wider dasselbe zu zeugen im Stande ist. — Das Gesetzbuch soll zeugen, weil dasselbe, nachdem das ganze Gesetz — auch das zu ihm hinzugefügte Lied in 32 — darauf geschrieben worden (31, 24), an die Seite der Lade des Bundes Jehova's gelegt (31, 26), welche die Stätte der Gnadengegenwart Gottes und dadurch die allerheiligste Stätte in Israel, das Centrum und Herz des Heiligthums und des ganzen Cultus und Israels kostbarstes, von ihm mehr als sein Augapfel zu hütendes Kleinod (1 Sam. 4, 13. 18, 21 f.) war, unter ihrem Schirme ein gesichertes, unvergängliches Dasein in ihm hatte und daher zu allen Zeiten Zeugenamt verwalten konnte. — Offenbar nun aus keinem andern Grunde als die beiden ersten Zeugen soll und kann der dritte, das Zeugenpaar Himmel und Erde, Zeugniss ablegen. Während alles Irdische nicht bleibend, sondern im steten Wechsel und Wandel begriffen ist, entsteht und wieder vergeht (Koh. 1, 4), während auch das Festeste auf Erden eine endliche Grenze seiner Dauer hat, ist die Erde selbst und der Himmel über ihr, sind Himmel und Erde, zwar auch nicht absolut ewig und unvergänglich (Ps. 102, 27. Jes. 34, 4. 65, 17. 66, 22. 2 Petr. 3, 7. 10—13), das ist allein Gott (Ps. 90, 3. 102, 25—28), wohl aber ewig und unwandelbar im Verhältniss und Vergleich zum Menschengeschlecht (Koh. 1, 4) und zu Allem, was auf Erden ist, wohl aber von ganz ausserordentlich langer und fester Dauer. Daher wird öfter, wo ausgesagt werden soll, dass Etwas ewig dauern werde, seine Dauer mit der des Himmels und der Erde verglichen und ihr entweder gleich oder noch über sie gesetzt (Deut. 11, 21. Ps. 89, 30. Hiob 14, 12. Jes. 51, 6. Matth. 24, 35 [14])). Immer vorhanden und immer als dieselben vorhanden, können Himmel und Erde zu allen, auch zu den spätesten Zeiten wider Israel Zeugen sein.

---

14) Ebenso wird bisweilen die ewige Dauer einer Sache mit der ewigen Dauer der Sonne und des Mondes (Ps. 72, 5. 7. 17. 89, 27. 38. vgl. mit 30), sowie der Berge und Höhen (Jes. 54, 10 vgl. mit 51, 6; vgl. Mich. 6, 2. Hab. 3, 6. Ps. 90, 2.) verglichen.

Moses sieht ferner vorher, Israel werde am Ende der Tage (4, 30. 31. 29) von Jehova, weil von ihm abgefallen, unter die Völker (4, 27 vgl. 30, 1. 3), und zwar unter alle Völker vom Ende der Erde und bis zum Ende der Erde (28, 64 vgl. 13, 8 und auch 4, 32) zerstreut werden, und er verheisst ihm, dass es Jehova, wenn es in dieser seiner Zerstreuung sich zu ihm bekehren werde (30, 2. 1), aus allen den Völkern, unter welche er es zerstreut, und, wäre es bis an das Ende des Himmels verstossen, auch von dort (30, 4[15]) vgl. 4, 32), wieder sammeln und in das gelobte Land zurückbringen (30, 5) werde. Nun sollen, wie das Lied in Deut. 32 (31, 21), so Himmel und Erde (31, 29 vgl. mit 28) zu dieser Zeit, wo die Strafe seines Abfalls, d. i. die Zerstreuung, es betroffen hat, wider Israel Zeugniss ablegen. Daraus ergiebt sich, dass sie dies in dieser Zeit, wie desshalb, weil sie, von ewiger Dauer, auch in ihr, wiewohl sie eine sehr ferne ist, noch vorhanden sind, so auch darum thun sollen, weil sie überhaupt und also auch in ihr, in welcher Israel unter alle Völker und bis an die Enden der Erde und des Himmels zerstreut ist, überall sind und es also überall thun können. Gehöre Israels Abfall und Zerstreuung auch der allerspätesten Zukunft an, immer sind Himmel und Erde noch da und noch ebenso da, wie sie an dem Tage der grauen Vorzeit da waren, an welchem Moses sie zu Zeugen anrief; ebenso: wohin auch immer, in der Zeit, wo es die Strafe der Verstossung trifft, das abtrünnige Volk zerstreuet werde, und wäre es bis in die entferntesten Lande, überall trifft es Himmel und Erde an, wo auch immer dann sein flüchtiger Fuss weile, und wäre es in den entlegensten Erdstrichen, überall hat es unter ihm jene und diese über seinem Haupte, wohin immer dann es sich auch wende, diesen beiden Zeugen

---

15) Vgl. Neh. 1, 8. 9., wo Nehemia sich in einer Zeit, in welcher die Weissagungen Mosis von der Zerstreuung Israels sich erfüllt hatten, in seinem Gebete (Neh. 1, 5—11) auf die Verheissung in Deut. 30, 3. 4 wörtlich bezieht und auf sie seine Bitte um Sammlung und Zurückführung des zerstreuten Israels stützt.

und ihrem Zeugnisse kann es nirgends, kann auch nicht eines seiner überall hin versprengten Glieder entrinnen, kann es fast ebensowenig entfliehen, wie dem allgegenwärtigen Gotte selber (Ps. 139).

Und wie ewige und allgegenwärtige, so sind Himmel und Erde auch die grössten Zeugen, die es giebt. Unermesslich dehnt sich die Wölbung des Himmels über dem Haupte und die Fläche der Erde unter den Füssen aus, Nichts ist zu finden, was mit ihnen an Weite und Umfang verglichen werden könnte, vielmehr fassen sie Alles in sich, was ausser ihnen existirt (Jer. 51, 48[16])). Niemandes Zeugniss ist daher, einen gewaltigen Eindruck auf das abtrünnige und verstossene Israel zu machen so geeignet, als das ihrige[17]).

---

16) Daher man sich zu der Annahme versucht fühlen könnte dass Himmel und Erde in Beziehung auf den dritten Grund, aus dem sie Moses zu Zeugen anruft, Alles was in ihnen ist, einschlössen, wodurch ihr Zeugniss auch noch gewaltiger würde. Allein da ein Einschluss dessen, was Himmel und Erde in sich fassen, in Beziehung auf die beiden ersten Gründe, aus denen sie zeugen sollen, unstatthaft ist — was im Himmel und auf Erden sich befindet, ist mit Ausnahme allerdings der Gestirne und der Berge (vgl. ob. S. 94. Anm. 14), welche aber doch einmal zum Theil nicht überall (die Berge), sodann auch in gewisser Bez. integrirende Theile des Himmels und der Erde sind (besonders die Berge), nicht ewig und nicht überall — so hat man sich, um die Einheit der Anschauung nicht zu zerstören, in Beziehung auf den dritten Grund auf Himmel und Erde selbst mit Ausschluss dessen, was sie in sich fassen, zu beschränken, zumal, da es für die Stärke des Gedankens gar nicht nothwendig ist, dieses mit einzuschliessen. Geradezu verwerflich ist in den deuteronomischen Stellen die Ansicht *Saadja Haggaon's* (bei *Aben Esra* z. Deut. 32, 1) und einiger anderen jüdischen Ausleger (auch *J. H. Michaelis'* z. 4,26, wo er jedoch auch die richtige Erklärung anführt, 30, 19., wo er Gott noch hinzurechnet, 31, 28 und 32, 1), dass Himmel und Erde die Engel und die Menschen seien; vgl. ob. S. 79f. Anm. 4.

17) Der erste der drei angeführten Gründe ist von vielen Auslegern des Pentateuchs erkannt und geltend gemacht worden z. B. vom *Jerus. Targ.* z. 4, 26 u. bes. z. 30, 19., von *Aben Esra* z. 4, 26. 30, 19 und 32, 1., von *Raschi* z. 30, 19. und 32, 1. und von *J. D.*

Dies leitet uns zu der zweiten Frage über, was, welcher Art das Zeugniss des Himmels und der Erde wider Israel sei, worin es bestehe.

Gezeugt werden gegen Jemanden (בְּ׳) kann auf dreifache Weise, durch das Wort (die gewöhnlichste Art des Zeugens), durch die That (Mich. 1, 2. Mal. 3, 5), durch das blosse Dasein (Gen. 31, 46—52. Jos. 22, 27. 28. 34. 24, 22. 27).

Da von einem Zeugnisse der ersten Art bei Himmel und Erde nicht die Rede sein kann, so fragt es sich nur, ob in den vier Deuteronomischen Stellen ihr Zeugniss wider Israel ein thätliches oder ein durch blosse Existenz abzulegendes sei.

Mehrere Ausleger sind der ersteren Ansicht, z. B. von den jüdischen *Raschi* z. Deut. 32, 1 und *Samuel ben Meïr (Raschbam)* z. 4, 26 und 32, 1 (vgl. *Kimchi* und *Abravenel* z. Jes. 1, 2*a*), von den christlichen *J. H. Michaelis* z. 4, 26 (wiewohl er sie nur neben und nach der anderen, nach welcher ihm Himmel und Erde wegen ihrer ewigen Dauer zeugen sollen, anführt) und *M. Baumgarten* z. derselben St. Die jüdischen Ausleger und *Michaelis* setzen das thätliche Zeugniss des Himmels und der Erde, שָׁמַיִם und אֶרֶץ im engeren, eigentlichen Sinne, von Himmel und Erde mit Ausschluss dessen was in und auf ihnen ist, fassend, darin, dass jener den abtrünnigen Israeliten seinen Regen und Thau, diese ihre Frucht versagen solle, indem sie die Deuteronomischen Stellen zu den Stt. Lev. 26, 19. 20: *Und ich mache eure Himmel wie das Eisen und eure Erde wie das Erz; und umsonst verzehrt sich eure Kraft, und nicht wird geben die Erde ihre*

Michaelis z. 32, 1, wie er denn auch am nächsten liegt und am meisten hervortritt. Auch sprechen für ihn die vier Parallelstellen Gen. 31, 46—52. Jos. 22, 27. 28. und 24, 27., über welche sogleich, und die Parallelstelle zu Jos. 1, 2*a*, Mich. 6, 2, wo die Berge als die ewigen Grundfesten der Erde hören sollen, um wider Israel zu zeugen. Den zweiten Grund, der sich an den ersten eng anschliesst, sowie den dritten haben wir bei Niemanden angeführt gefunden.

Frucht u. s. w. (vgl. den Gegensatz in 26, 4) und Deut. 11, 17: *Und es entbrennt der Zorn des Herrn wider euch, und er verschliesst die Himmel und nicht wird seyn Regen, und die Erde, sie wird nicht geben ihre Frucht* — (vgl. den Gegensatz in 11, 14 f.) in Beziehung setzen[18]), zu welchen Stt. wir noch die St. Deut. 28, 23. 24: *Und es werden seyn deine Himmel, die über deinem Haupte sind Erz, und die Erde die unter dir ist Eisen; machen wird der Herr den Regen deines Landes zu Staub und Sand, vom Himmel wird er herabsteigen auf dich bis du vertilgt bist* (vgl. den Gegensatz in V. 12) hinzufügen; vgl. z. allen drei Stt. noch 1 Kg. 8, 35. 2 Chr. 6, 26. 7, 13. *Baumgarten* dagegen erklärt die Anrufung des Himmels und der Erde, unter ihnen die gesammte Creatur verstehend, folgendermaassen: „Diese Zeugenschaft von Himmel und Erde ist nicht eine blosse Form und Redefigur, sondern hat den Sinn, dass die gesammte Creatur den Abfall Israels von seinem und ihren Schöpfer rächen wird. Der Untergang Israels besteht nämlich darin, dass Jehova sein Volk unter die Menge der Heiden zerstreuet, also aus seinem Schutze entlässt und in die weltliche Macht, in die Macht des Himmels und der Erde dahingiebt (V. 27). Dieser Macht wird Israel so gänzlich überlassen werden, dass es selbst keine andere Macht mehr erkennt und fühlt und also gleich den Heiden der Creatur, welche ohne Gott in dem Lichte der Wahrheit und Ewigkeit betrachtet völlig todt ist und daher auch in todten Bildern ihren entsprechenden Abdruck findet, göttliche Ehre erweisen muss (V. 26)“.

18) *Raschi* zu 32, 1 (vgl. *Abravenel* zu Jes. 1, 2*a*) bringt das thätliche Zeugniss des Himmels und der Erde gegen Israel mit der mosaischen Verordnung in Verbindung, nach welcher die Zeugen die ersten sein sollen, welche an dem nach ihrem Zeugnisse zum Tode verurtheilten Verbrecher zur Vollstreckung des Todesurtheils an ihm Hand anlegen Deut. 17, 7. — Wenn derselbe zu derselben St. das thätliche Zeugniss des Himmels und der Erde auch dahin ausdehnt, dass sie Israel, wenn es das Gesetz erfüllt, belohnen sollen, so ist dies, wie schon das בְּ zeigt, wider den Sinn und Zweck aller deuteronomischen Stt.

Dass nun der Abfall von dem Schöpfer des Himmels und der Erde Bestrafung des Abgefallenen durch die Schöpfung, durch Himmel und Erde und was in jenem und auf diesen ist, die Creatur, zur Folge habe, ist ein durchaus schriftmässiger Gedanke, und ebenso lässt sich die Darstellung dieser seiner Bestrafung durch sie als eines thätlichen Zeugnisses, das sie wider ihn ablegen, gegen welche Darstellung übrigens auch dann Nichts einzuwenden wäre, wenn ein biblischer Beleg für sie fehlte, biblisch belegen. — Dem Abfall des Menschen von Gott folgt die Verfluchung der Erde um seinetwillen durch Gott auf dem Fusse nach: *mit saurer Müh' und Arbeit sollst du von ihr essen alle Tage deines Lebens, und Dornen und Disteln soll sie dir wachsen lassen, und du issest das Kraut des Feldes* (Gen. 3, 17 f.). Weil die Erde Abels durch den Brudermord Kains vergossenes Blut in sich aufgenommen, soll sie dem Brudermörder ihre Kraft nicht mehr geben (Gen. 4, 11 f.) Wider die erste verderbte Welt bewaffnet Gott Himmel und Erde (das Element des Wassers in ihnen) und sie kämpfen wider die Menschen und Alles Lebendige einen furchtbaren Vernichtungskampf: *an diesem Tage brachen hervor alle Quellen der grossen Tiefe und die Schleusen des Himmels öffneten sich, und es war der Regen auf der Erde vierzig Tage und vierzig Nächte* (Gen. 7, 11 ff. vgl. Jes 24, 18). Auf die Bewohner Sodoms und Ghomorrha's, deren Geschrei gross und deren Sünde sehr schwer war, lässt Gott *Schwefel und Feuer vom Himmel fallen* (Gen. 19, 24 vgl. Ps. 11, 6. Ez. 38, 23. Hiob 20, 23). Himmel und Erde, Elemente und Creaturen, lässt Gott zum Streite los wider die tyrannischen Unterdrücker seines Volkes, Pharao und die Aegypter (Ex. 6—12. Ps. 78, 44 ff. 105, 28 ff. vgl. die unten anzuführenden Stt. aus dem Buche der Weisheit). Den Himmel und die Erde (s. die ob. angef. Stt.), die Völkerwelt (Lev. 26, 16. 25. 32. Deut. 28, 25. 29—33. 36 f. 41. 43 f. 48. 49 ff.) und die Thierwelt [19]) (Lev. 26, 22.

19) Aus diesen Stt. erhellt übrigens, dass sowohl die jüdischen Ausleger — *Raschi* z. Deut. 32. 1 rechnet jedoch noch den Unter-

Deut. 28, 38 f. 32, 24.) bestimmt er im Voraus zu Rächern an dem Bundesvolke für den Fall eintretender Bundbrüchigkeit in Drohungen, welche von den Propheten an zahlreichen Stellen wiederholt werden (vgl. z. B. Hos. 2, 14 vgl. 20, 13, 8. Jer. 15, 3. Ez. 14, 21), und die israelitische Geschichte giebt hundertfaches Zeugniss (vgl. z. B. 1 Kg. 17, 1. 18, 1. Am. 4, 6—11. Jer. 3, 3. Ez. 34, 28 f.), dass und wie sie dieses ihr Rächeramt an ihm übten. Den Gedanken, dass die ganze Schöpfung im Dienste Gottes wider die Gottlosen streite, von ihm wider sie bewaffnet, sprechen mehrere Stellen des tiefsinnigen Buches der Weisheit aus, 5, 18: *und er* (Gott) *wird bewaffnen die Schöpfung* (die Creatur) *zur Rache an den Feinden*, 5, 21: *die Welt wird mit ihm zum Streite ausziehen wider die Unweisen* (vgl. V. 22—24, wo Blitz, Hagel, Ueberschwemmung durch Austreten des Meeres und der Flüsse und heftiger Sturmwind als das Heer Gottes wider die Gottlosen genannt werden) und 16, 24: *denn die Schöpfung* (die Creatur) *spannt dir, der sie gemacht hat, Hülfe leistend sich aus* (spannt ihre ganze Kraft an) *zur Bestrafung der Ungerechten* (vgl. V. 2. vgln. mit 12, 27., V. 9., V. 16 —18 u. V. 22 f., aus welchen Stt. erhellt, dass dem Satze in 16, 24 die Aegyptischen Plagen in Ex. 8. 9. zur Erfahrungs-

---

gang durch die Völker zu ihm — als *Baumgarten* das Zeugniss des Himmels und der Erde wider Israel viel zu eng gefasst haben. In allen Flüchen von Lev. 26 und Deut. 28 kommt es zu Tage und Himmel und Erde schliessen also die gesammte Creatur, die Menschen- und Thierwelt mit ein, und das Dahingegebensein Israels in den Dienst des Himmels und der Erde, d. h. der himmlischen und irdischen Creaturen (der Gestirne und der Thiere Deut. 4, 19. 17. 18 vgl. 28) durch den verführerischen und verlockenden Zauber (s. z. B. Hiob 31, 26 f.), den sie auf dasselbe ausüben, ist zwar, weil dadurch sein Herz vereitelt wird (Jer. 2, 5) der schwerste und verderblichste Theil der Strafe, welche es durch Himmel und Erde trifft, aber nicht nur nicht der einzige, sondern nicht einmal der zunächstliegende und von Mose am meisten hervorgehobene; dieser ist vielmehr der Complex der äusserlichen Uebel, welche Israel Schmerz bereiten, in Lev. 26 und Deut. 28; vgl. jedoch Deut. 28, 36, 64., vgln. mit 4, 28.

basis dienen); vgl. auch die gegensätzliche Fortsetzung in V. 24: *und lässt von dieser Spannung nach, um wohlzuthun denen, die auf dich trauen*, und den Gegensatz in 16, 17: *denn die Welt kämpfte für die Gerechten.* Derselbe Gedanke findet sich auch mehrmals im Buche Sirach, 39, 25: *Gutes ist den Guten geschaffen worden vom Anfange, ebenso den Sündern Böses*, ebendas. V. 27: *wie dieses Alles* (Wasser, Feuer, Eisen u. s. w. V. 26) *den Frommen gut ist, so verkehrt es sich den Sündern zum Uebel*, ebendas. V. 29 ff.: *Feuer und Hagel und Hunger und Tod, alle diese sind zur Rache geschaffen; die Zähne der wilden Thiere und die Scorpionen und die Schlangen und das an den Gottlosen zu ihren Verderben Rache nehmende Schwert. Ueber seinen Befehl freuen sie sich und auf Erden werden sie zu dem nothwendigen Gebrauche zubereitet, zu ihren Zeiten überschreiten sie nicht das Wort* und 40, 9 f.: *Tod und Blut und Streit und Schwert, Unglücksfälle, Hunger und Zermalmung und Geissel, dies Alles ist gegen die Gottlosen geschaffen und ihretwegen war die Sündfluth*, und schon Hiob 38, 22 wird er angedeutet: *Bist du gekommen in des Schnees Speicher? und sahest du des Hagels Speicher? die ich aufgespart habe für die Zeit der Noth, für Schlacht- und Kriegstag.*[20]) — Als thätliches Zeugniss des Himmels und der Erde wider den Frevler wird, dass ihm von ihnen für seine Frevel allerlei Uebel widerfahren, dargestellt in der Stelle Hiob 20, 27: *es decken auf die Himmel seine* (des Frevlers) *Sünde* (vgl. Jes. 26, 21 und diese Stelle mit 24, 5. 4) *und die Erde tritt auf* (קום בְּ, von Zeugen Deut. 19, 15 f.) *wider ihn* (vgl. V. 22 — 26, besonders V. 23 und als Gegensatz 5, 22 f.), wo Zophar mit dem Frevler auf Hiob zielt

20) Und wie schriftmässig, so ist der in Rede stehende Gedanke von grosser Tiefe. Wir können aber, ohne zu weit geführt zu werden, seine Gründe hier nicht darlegen.

und darauf anspielt, dass dieser die Erde und Gott im Himmel zu Zeugen für seine Unschuld angerufen (Hiob 16, 18. 19. — das יגלו Zophars in 20, 27 scheint sich auf das אל־תכסי Hiobs in 16, 18, zurückzubeziehen, vgl. Jes. 26, 21 *b αβ*).

Allein so richtig auch der Gedanke, den die Auffassung des Zeugnisses des Himmels und der Erde wider Israel als eines thätlichen gewährt, an und für sich ist, und so oft und so stark auch Beide nachmals nach Mosis Tode in allen Perioden der israelitischen Geschichte wirklich thätliches Zeugniss wider Israel abgelegt haben dadurch, dass ihm von ihnen für seinen Abfall allerlei Uebel widerfuhren, so glauben wir doch nicht, dass Moses, als er sie zu dereinstigen Zeugen wider Israel nahm und anrief, ein thätliches Zeugniss derselben im Sinne gehabt, sondern meinen wir, dass er ihr Zeugniss vielmehr als eines, das sie in Zukunft einmal durch ihr blosses Dasein geben sollten, gedacht habe. Denn erstens sollen, wie wir ob. S. 93 f. gesehen haben, Himmel und Erde vornehmlich ihrer ewigen Dauer wegen dereinstige Zeugen wider Israel sein, gleichwie ihre beiden Mitzeugen, das Lied in Deut. 32 und das Gesetzbuch. Mit diesem Grunde, aus dem sie zu zeugen haben, ist aber ein durch das blosse Dasein abzulegendes Zeugniss unmittelbar gegeben, er führt direkt auf ein derartiges Zeugniss hin, während ein durch die That zu gebendes ihm zwar nicht geradezu widersprechen, mit ihm aber auch nur lose zusammenhängen würde. — Sodann möchte es doch kaum erlaubt sein, das Zeugniss des Himmels und der Erde in Deut. 31, 28 und 32, 1 und folglich auch in Deut. 4, 26 und 30, 19 anders aufzufassen, als das der beiden andern Zeugen, welche der sterbende Moses, wegen der Grösse des Momentes die zukünftigen Zeugen wider Israel häufend, Zeuge auf Zeuge wider dasselbe zum Voraus annehmend, aufstellt, des Liedes in Deut. 32, zumal da die Anrufung des Himmels und der Erde als Zeugen mit ihm und seinem Zeugnisse so eng verknüpft ist, und des Gesetzbuches; und zwar dies um so weniger, als sie und Himmel und Erde aus einem und demselben Grunde zeugen sollen. Das Zeugniss des Liedes und des Gesetzbuches kann aber doch nun kein thätliches, sondern muss ein durch das blosse Dasein ab-

zulegendes sein, und soll es auch sein, da beide darum, weil sie zu jeder Zeit in Israel vorhanden sind (31, 21. (19. 22.) 26.), zeugen sollen. — Dazu kommt ferner noch die Analogie der beiden Stellen Jos. 24, 22 und 27. Wie der scheidende Moses, so stellt auch der scheidende Josua Zeugen wider die Israeliten auf, erstens sie selbst, da sie erklärt hatten, nicht den Götzen, sondern Jehova dienen zu wollen (V. 16—18. V. 21): *und es sprach Josua zum Volke: Zeugen seid ihr wider euch, dass ihr euch den Herrn gewählt habt, ihm zu dienen, und sie sprachen: Zeugen* (V. 22), zweitens einen von ihm unter der Eiche, die im Heiligthume des Herrn zu Sichem stand, aufgerichteten grossen[21]) Stein (V. 26): *Und Josua sprach zum ganzen Volke siehe dieser Stein wird sein wider uns zum Zeugen, denn er hat gehört alle Worte Jehova's, die er gesprochen hat mit uns* (V. 2 ff.) *und er wird sein wider euch zum Zeugen, damit ihr nicht euren Gott verleugnet* (V. 27[22]). Wie beide, die Israeliten

---

21) Einen grossen Stein, damit er denen, welchen sein Zeugniss galt, recht in die Augen fiele, einen recht starken Eindruck auf sie machte und, weil gross, auch von recht langer Dauer, immer wider sie zeugen könnte. Ebenso bauen die transjordanensischen Stämme, Ruben, Gad und Halb Manasse, einen grossen Altar, Jos. 22, 10, לְמַרְאֶה, *zum Ansehen*, wie hinzugefügt wird, d. h. sie bauen einen Altar zum Ansehen und nicht zum Opfern (V. 23. 26. 28), und sie bauen einen grossen Altar, damit dieser Zweck desto besser erreicht würde, indem der Altar durch seine Grösse recht in die Augen fiele und weithin gesehen würde (vgl. לְמַרְאֶה in V. 10 mit רְאוּ אֶת־תַּבְנִית מִזְבַּח יְהוָה in V. 28), auch einen imposanten, Eindruck machenden Anblick gewährte, und sich, indem in der Regel Dauerbarkeit mit Grösse verknüpft ist, eine möglichst lange Zeit hindurch erhielte. Aus beiden Stellen ergiebt sich aus welchem Grunde auch Moses Himmel und Erde zu Zeugen wählte: wegen ihrer Grösse: weil sie sich durch dieselbe dem Blicke überall darbieten, einen ausserordentlich starken und tiefen Eindruck machen und, indem mit ihr als einer unendlichen auch eine unendliche Dauer gegeben ist, von ewiger Dauer sind und welcher Art ihr Zeugniss ist: ein durch ihr Dasein gegebenes.

22) Auch in dem: *Und Josua schrieb diese Worte in das Buch*

selbst und der Stein, von Josua, so werden Himmel und Erde von Moses — und zwar nachdem derselbe schon aus gleichem Grunde und zu gleichem Zeugnisse sein Lied und sein Gesetzbuch als Zeugen aufgestellt hat — zu dereinstigen Zeugen angenommen, um, in später Zukunft noch vorhanden, dann durch ihr Dasein Zeugniss zu geben. Und die beiden Parallelstellen des Buches Josua legen, dass das Zeugniss des Himmels und der Erde im Deuteronomium ein durch ihre blosse Existenz zu gebendes sei, um so näher, als einmal Jos. 23—24, 28 überhaupt sich deutlich als das nachbildliche Seitenstück, das schwächere Abbild zu den letzten Reden und Handlungen Mosis im Deuteronomium zu erkennen giebt, und als zweitens das: *denn er hat gehört* (שָׁמְעָה) *alle Worte* (אִמְרֵי , nicht das viel gewöhnlichere דִּבְרֵי, was man eher erwartet hätte) *Jehova's, die er mit uns geredet hat,* (דִּבֶּר) in Jos. 24, 27 insbesondere dem: *merket auf, ihr Himmel, und ich will reden* (וַאֲדַבֵּרָה), *und es höre* (תִּשְׁמַע) *die Erde die Worte* (אִמְרֵי) *meines Mundes* in Deut. 32, 1 so stark entspricht, dass man sich des Gedankens nicht erwehren kann, dass jene Worte in einer gewissen Beziehung zu diesen stehen, zumal da Josua nach Deut. 31, 19 vgl. mit V. 14 an dem Aufschreiben des Liedes in Deut. 32 einen Antheil hat, es auch neben Moses den Israeliten durch Recitiren einlernt (Deut. 32, 44) und überhaupt in den allerletzten Lebenstagen Mosis, denen die Aufstellung des Liedes, des Gesetzbuches und des Himmels und der Erde als Zeugen angehört, sehr stark hervortritt. — Weiter würde auch, wenn das Zeugniss des Himmels und der Erde bei Moses ein thätliches und nicht ein durch das blosse Dasein zu gebendes wäre, der, wie wir bald sehen werden,

---

des Gesetzes Gottes (V. 26) möchte ein wider Isr. aufgest. Zeugniss liegen, wiewohl nicht gesagt wird, dass die Rede in Jos. 24 von Josua darum aufgeschrieben und dem Gesetzbuche hinzugefügt werde, um einst wider Israel zu zeugen. Dieses dritte Zeugniss würde dem Zeugniss des aufgeschriebenen Liedes in Deut. 31, 19. 22 und aufgeschriebenen Gesetzes in Deut. 31, 25 entsprechen und Josua dann gerade so viele Zeugen aufstellen als Moses.

so tiefe und herrliche Zusammenhang zwischen Deut. 32, 1 und Jes. 1, 2*a* zerstört werden, indem in dieser Stelle ihr Zeugniss, zum Wenigsten direkt und zunächst, kein thätliches sein kann, sondern ein durch ihre Gegenwart abgelegtes sein muss. S. weiter unten. — Dagegen führt, und dies ist das Letzte, was wider ein Zeugniss des Himmels und der Erde durch die That und für ein solches durch blosses Vorhandensein geltend gemacht werden muss, Nichts im Deuteronomium auf das erstere, weder der Zusammenhang der Anfangsworte von Deut. 4, 26 mit V. 17. 18. 28., denn auch nicht die leiseste Andeutung, dass jene Worte zu diesen Stellen in irgend einer Beziehung stehen, findet sich in Deut. 4, noch die Worte, welche an das: *ich nehme heute wider euch zu Zeugen Himmel und Erde* in V. 26 sich unmittelbar anschliessen: *dass ihr eiligst untergehen werdet* u. s. w. denn diese sprechen nur das aus, was Himmel und Erde den Israeliten dereinst als ihnen von Moses für ihren Abfall vorher verkündet, bezeugen sollen, ohne über die Art, wie sie es bezeugen sollen, Etwas auszusagen, noch endlich Deut. 11, 17 und 28, 23. 24, sowie Deut. 28 überhaupt, weil jene beiden Stellen und dieses ganze Capitel in keine Beziehung zu einer der vier Stellen, in welchen Himmel und Erde zu Zeugen angenommen werden, gesetzt sind.

(Beschluss folgt.)

Ueber den christlichen Begriff der Hierarchie und die unchristliche Verunstaltung desselben.

Von

Dr. A. G. Rudelbach.

Erster Artikel.

Es ist der vorliegende Gegenstand ein solcher, der tief in die Zeit eingreift, nicht nur weil die Hierarchie bei Vielen ein historischer *locus communis* geworden ist, in welchen man Alles hineintrichtert, was dem spannelangen Begriffe des Geistlichen widerstreitet, wie der ungeistliche, natürliche Mensch denselben sich zurechtlegt, sondern weil wir auch in der That hier eine historische Schuld abzutragen haben, die besonders der Kirche sehr nahe liegen möchte, welche den leeren Schein des Geistlichen und Priesterlichen mit aller Macht zu zerstören, hingegen das Wesen desselben aus aller Macht zu erhalten für seinen Beruf achtete. Diese Schuld wird aber um so grösser sein, je mehr es sich auf der einen Seite nachweisen liesse, dass der Begriff der Hierarchie in seiner Reinheit ein wahrhaft schriftmässiger ist, der mithin wesentlich zum Aufbau und zur Erhaltung der Kirche gehört (wie denn schon aus der Verunstaltung desselben sich schliessen lässt, dass das ursprüngliche Bild, welches der Kirche, wie Mosi das der Stiftshütte, gezeiget, ein reines war), so-

wie auf den anderen Seite, dass die Anwendung desselben zugleich ein Maass der Kirchen und ihrer Entwickelung darbietet. Wer die ganze Frage ins Auge fasst, wird nicht umhin können, auf Beides Rücksicht zu nehmen, und zwar so, dass das Erstere wiederum das Maassgebende ist, weil es ins Wort Christi eingeht, dem alles Gericht übergeben ist, das Letztere aber nur die richtende Kraft, die Offenbarung desjenigen in der Reihe der Zeiten darstellt, welcher zwischen den sieben Leuchtern wandelt und die sieben Sterne in seiner Hand hat.

Rücken wir uns aber die Frage näher, so möchte es scheinen, als ob wir in dem, was zur Verständigung vorausgesetzt werden kann, einen gewissen Vortheil hätten, der aber offenbar durch einen weit empfindlichern Nachtheil überwogen wird. Nichts scheint nämlich geläufiger als eben die Ausartung dieses Begriffs, die man ein- für allemal als gerichtet durch das Wesen der Reformation annimmt (und man hat Recht, sofern man nicht die Reformation selbst in ihren Glaubenswurzeln antastet); und doch ist hinwiederum Nichts gewisser, als dass in eben dem Maasse, wie man die unchristliche Verunstaltung allein festhält, man auch das Verständniss des christlichen Begriffs verloren hat. Desshalb ist es, wenn wir Letzteres auf diesem Wege vermitteln wollen, vor Allem nöthig, dass der Gemeinbegriff, welcher eben nur den Schein des Falschen wie des Wahren festhält, zur eigentlichen Selbsterkenntniss dadurch gelange, dass die Kriterien der Ausartung klar und scharf auseinandergesetzt werden.

Denn wenn man schon lange Zeit ein jedes Anstreben organischer Kirchenverhältnisse mit dem Namen „hierarchische Umtriebe" zu stempeln pflegte, so ist auch der dürftige Rest der Wahrheit, der möglicherweise in einer solchen Anklage liegen könnte, damit noch nicht ans Licht getreten. Nicht alle und jede ungeistliche Ueberhebung unter dem Scheine des Geistlichen ist sofort der Hierarchie im schlechten Sinne zuzurechnen — obwohl in dieser ethischen Region die Wurzel der Ausartung liegt —, sondern dann nur wird eine solche Ueberhebung zur Pseudo-Hierarchie (man gestatte uns vorläufig den Namen), wenn einerseits eine solche Abstufung der Aemter als wesentlich zur äussern Bethätigung

der Kirche gehörig angenommen wird, die das Princip der Aemter in der Kirche nicht auf dem wahren Grunde der Herrschaft Christi und der Demuth seiner Knechte, sowie der gegenseitigen Liebe sucht, woran er seine Jünger erkennen will, und wenn andrerseits eine Vermittelung mit Gott postulirt wird, die ausser durch das Sühnopfer Jesu Christi sowie desselben fortdauernde Kraft und die stete Intercession Christi für die Gläubigen (1 Joh. 1, 7. 2, 1. Hebr. 12, 24) noch durch den Dienst oder das Werk des Amtes, wie der Apostel spricht (ἔργον διακονίας Eph. 4, 12), sei dies welches es wolle, vollbracht und zwar mit Nothwendigkeit vollbracht wird. Jenes ist nur der fruchtbare Anfang, dies der Gipfel der Pseudo-Hierarchie, jenes die Erscheinung, dies der innere Grund.

Aber wie ist dies Apostem, das nichts Geringeres als den Grund der Kirche zu untergraben anstrebt, in die Kirche eingedrungen? Die allgemeine Antwort: „Da die Leute schliefen, kam der Feind und säete das Unkraut" reicht hier nicht allein aus; denn zu scharf hat das Christenthum das Wesen des wahren Priesterthums und die Grundbedingungen der kirchlichen Aemter (wie wir später entwickeln werden) hingestellt. Desshalb meinten Viele — und diese Meinung ist zuletzt noch unter den namhaften Kirchengeschichtsforschern von Neander in Schutz genommen[1]) —,

1) Neander, Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenthums und des christlichen Lebens I, 1 S. 64: „Man habe angefangen auf eine falsche Weise das jüdische Priesterthum auf die christliche Kirche anzuwenden, als ob es in derselben auch ein solches sichtbares und äusserliches Priesterthum und eine gottgeweihte Priesterkaste geben müsse." — Viel gründlicher und nüchterner, mit Rücksicht auf äusserlich historische Beziehungen, urtheilt Vitringa: „*Concludimus, quod, esti moralis cultus Nov. Test. in multis partibus referri possit ad typicum cultum templi, omnibus tamen rite expensis non videatur, Apostolos ordinando formam regiminis et sacrorum ecclesiae sub oeconomia Evangelii hoc intendisse, ut illam componerent ad typum λειτουργίας templi, sed potius respexisse ad nomina, officia et ritus sacros Synagogarum, quae cultum moralem, statui ecclesiae Christianae convenientem, complexae sunt. De caetero autem non negamus, post Constantini tempora Christianarum oratoria et sacra illis*

das fremdartige Wesen, das sich in jener Ueberhebung kund giebt, sei ursprünglich ein jüdisches, ganz analog dem judaizirenden Festhalten über Speise, Trank, bestimmte Feiertage, Neumonde, Sabbather (Col. 2, 16); der ausgebildete levitische Tempeldienst, der seine Spitze im Hohenpriesterthum hätte, und die unglückliche Uebertragung dieser Verhältnisse auf die christliche Gemeinschaft, namentlich seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts, trage die Schuld alles pseudohierarchischen Maasses; es sei mithin der tiefe Schatten des Gesetzlichen, der hier wiederum die freien Söhne der freien Mutter, des Jerusalems, das droben ist, in Banden geschlagen habe.

Prüfen wir diese Meinung näher, so werden wir erkennen, dass das Körnlein Wahrheit, welches allenfalls darin ist, doch keineswegs dieselbe zum hinlänglichen Erklärungsgrunde befähigen kann, dass vielmehr die Uebertragung der gedachten levitischen Verhältnisse auf das christliche Kirchenwesen in einer Zeit Statt fand, wo der Strom der Ausartung nicht nur seinen Ursprung gefunden, sondern im vollen Wachsen war, und dass mithin die Erklärung selbst tiefer gesucht werden muss.

Sehen wir nämlich ab von den schwindenden Spuren eines Priesterthums in der frühesten, vorgesetzlichen Zeit, das auf dem Recht und der Macht der Erstgeburt beruhte (1 Mos. 49, 3)[2]) — ohne Zweifel die Form der Erhaltung des anfänglichen Gottesdienstes bis auf die Zeit, da der Herr durch Mosen die ganze Politie der Kinder Israel ordnete —, so scheint uns dies zuerst ganz klar aus einer vorurtheilsfreien Betrachtung hervorzugehen, dass das levitische Priesterthum als ein Ganzes, obwohl es mit den Schranken des Gesetzes behaftet war und nach Gottes

---

annexa illam paulatim formam recepisse, quae multo propius accesserit ad templum quam ad Synagogas" (*de Synagoga vetere p.* 75).

2) Es ist die ältere Auffassung dieser Stelle (auch Luthers), die hier angedeutet wird; nach der neuern würde auch keine Spur von einem Familien-Priesterthume hier zu erkennen sein. Vgl. Baumgarten theol. Commentar z. Alten Test. I, 1. S. 367.

Willen behaftet sein sollte, dennoch in seiner Constitution kein pseudohierarchisches Element in sich trug, geschweige denn zur Basis einer Pseudohierarchie erhoben werden konnte. Dies wird klar, wenn wir die allgemeine Aufgabe des Priesterthums in Israel, sein Verhältniss zum Gesetze, und den Charakter des gottesdienstlichen Wesens, der dadurch gegeben war, fest ins Auge fassen.

Bekanntlich hat der Ritter Michaelis (der auf diesem Gebiete wie überhaupt in Allem, was die tiefere biblische Theologie betrifft, so gut wie einäugig war und der halbblinde Leiter vieler Spätern geworden ist, die ganz in die Grube fielen) das levitische Priesterthum zu einem blossen Abdruck einer ägyptischen Kaste gemacht, so dass dasselbe etwa die ἱερογραμματεῖς und die νεοκόροι (die ägyptischen Priester der zweiten und dritten Ordnung)[3]) darstellte und überhaupt den Gelehrtenstand vertrat; denn an ein eigentliches Lehramt, meint er, ward erst nach der babylonischen Gefangenschaft gedacht, als der Inhalt des Gesetzes den Meisten abhanden gekommen war[4]). Allein wie reimt sich diese Ansicht mit Mose selbst, der doch am besten wissen musste, wozu er von Gott Befehl empfangen, was er ins Werk zu setzen gedachte, wie vor Allem mit den grundlegenden Worten in seinem Abschiedssegen: „Die (aus dem Stamme Levi) werden Jakob deine Rechte lehren, und Israel dein Gesetz; die werden Rauchwerk vorlegen und ganze Opfer auf deinen Altar“ (5 Mos. 33, 10)? Im Gegentheil, was auch sonst die Function der Leviten war und nach Maassgabe der concentrirenden Theokratie sein musste, dieses blieb, nebst dem Opfern und was überhaupt in diesen Kreis fiel, ihr Hauptgeschäft; und es ist nicht etwa im nachexilischen Charakter, sondern vollkommen in Moses Sinne, wenn der Prophet Maleachi das Werk des Priesters so beschreibt: „Des Priesters Lippen sollen die Lehre bewahren, dass man

---

3) *Diodori Siculi Bibliotheca historica, lib. I, c.* 48.
4) Michaelis Mosaisches Recht, I, S. 187—90.

aus seinem Munde das Gesetz suche; denn er ist ein Engel des Herrn Zebaoth" (Mal. 2, 7). Es ist allerdings wenig, was wir von dieser freieren Wirksamkeit des Priesterthums in Israel wissen; die Leviten namentlich stehen fast nur in ihren statutarischen Functionen vor uns; allein sollten wir nicht in Anschlag bringen dürfen, was doch klar vor Augen liegt, dass diese ganze Einrichtung ein integrirender Theil des Gesetzes, und dass aus der Gesetzesverfassung heraus, noch immer getragen von derselben, das ganze Prophetenthum sich entwickelt hat? Ueberhaupt hat das Gesetz gleichsam ein doppeltes Angesicht, eine zwiefache Seite, wovon keine übersehen werden darf, einmal die beschränkende, verwahrende (Gal. 3, 23), wonach es ein „Dazu- und Zwischeneingekommenes" ist (Gal. 3, 19), das die Verfassung nach Gottes Rath wohl aufhalten, aber nicht zunichte machen konnte, und dann die das Evangelium selbst sollicitirende, wonach das Gesetz, obgleich eine Schranke, seine Kraft und Frucht andeutet, als ein den Menschen nahes, in seinem Innern sich bewegendes Gotteswort. Unstreitig ist Letzteres der Sinn, wenn Moses in einer seiner letzten Reden, recapitulirend und dringend auf die geistliche Auffassung des Gebotenen, dieses beschreibt als ein Wort, „das man nicht im Himmel und nicht jenseits des Meeres suchen dürfe; denn es ist fast nahe bei dir (fügt er hinzu) in deinem Munde und in deinem Herzen, dass du es thuest" (5 Mos. 30, 11—14)[5]); unstreitig hat der Apostel diesen Ausspruch geradezu nicht evangelisirt, sondern als die evangelische Seite des Gesetzes gefasst, wenn er die Worte selbst als das Symbolum gleichsam der Gerechtigkeit, die aus dem Glauben kommt, hinstellt (Röm. 10, 6—8). Selbst die beschränkende Seite des Gesetzes musste diesen letzten Zielpunkt nach seiner ganzen Bestimmung und Entwickelung im Auge behalten; es

5) Wir können mithin Baumgarten nicht Recht geben, wenn er dieses Nahesein des Gesetzes bei Israel lediglich darin seine Erklärung finden lässt, „dass es durch Mose, das damalige Haupt Israels, menschlich vermittelt und dadurch in Israels Mitte versenkt worden ist" (Theologischer Commentar I, 2. 529).

ist unser παιδαγωγός geworden, aber εἰς Χριστόν (Gal. 3, 24). Dürfen wir aber auch nicht annehmen, dass diese Beziehungen in ihrer Totalität, die vielmehr einestheils, bei Mose, rein prophetisch, und anderntheils, in ihrer Entwicklung, das Licht der Erfüllung in sich halten, das organische Eigenthum des levitischen Priesterthums überhaupt gewesen, so ist doch wohl nicht zu verkennen, dass sie für sich als Theil des Gesetzes, als sein geistlicher Sinn, ein mächtiges Correctiv gegen alle ungeistliche Selbstüberhebung darboten.

Allein das Gesetz selbst — so scheint es — zerfällt in eine Menge von Aeusserlichkeiten; es wird für jede derselben die strengste und genaueste Haltung in Anspruch genommen; bis ins Kleinste und Geringfügigste hinein war jeder Schritt der dienenden Priester wie nicht minder des Hohenpriesters geregelt; jedes Verlassen der Schranke war einer strafwürdigen Uebertretung gleich geachtet. Musste nicht dieser vorherrschende Charakter der Aeusserlichkeit bei dem Volke wie bei den Priestern nothwendig eine Pseudo-Hierarchie anbahnen und erhalten, wie man sie als dem Wesen Israels eingeprägt annimmt? Es musste dies — so scheint uns die Antwort auf diese Frage sich herausstellen zu müssen — allerdings die erziehende Kraft des Gesetzes vielfach als eine schwere empfinden lassen, es musste dasselbe die zu Erziehenden hintreiben zu einem Gnadenstuhle, wovon hier auf der Bundeslade zwischen den Cherubim nur ein Vorbild war; aber die ganze göttliche Oekonomie des Gesetzes konnte dadurch nicht befleckt, eine Giftader konnte derselben nicht eingegossen werden, es sei denn bei solchen, deren fleischlichen Sinn das Gesetz selbst am lautesten bestrafte. Gerade der objective Charakter des Gesetzes musste, so lange man in den Schranken des Gesetzes ging, der ungeistlichen selbstsüchtigen Missdeutung steuern. Dieser Charakter ist aber auch dem israelitischen Priesterthume als ein unvertilgbarer eingeprägt. Nicht minder als Alle in Israel standen die Priester und Leviten unter dem Gesetze. Nicht was sie sagten, sondern was das von Gott empfangene Gesetz, was Gottes Wort aussprach, war in jedem Falle das Maass des Richtens und Entscheidens. Unleugbar wurde von Israel ein strenger, unverbrüchlicher Gehorsam

gefordert, aber nicht gegen das Priesterthum als solches, sondern nur wo dasselbe „in des Herrn, des Gottes Israels, Amt steht, wo sie Israel lehren nach dem Gesetz und sagen nach dem von Gott geoffenbarten Rechte“ (5 Mos. 17, 9 ff.). Das Priesterthum selbst war mit ganz Israel beschlossen unter dem Gesetze; sein Recht und sein Licht (abgebildet in der höchsten Spitze durch die Urim und Thummim auf dem Brustschilde des Hohenpriesters)[6]) war nicht ein solches, das sie aus ihren Herzen nahmen, sondern es sollte — das war Mosis Segen, als er von hinnen ging, über Levi — „bleiben bei dem Heiligen, bei dem, welchen Israel versucht hatte bei Massa, da sie haderten beim Haderwasser“ (5 Mos. 33, 8). Die Erinnerung an die Gesammtschuld des Volkes sollte als warnendes Zeichen vor ihnen stehen, so oft sie in des Höchsten Namen auftraten, so oft sie sein Recht nach seinem Worte lehrten. Dass aber dieses Lehren in Gottes Namen ihnen zugleich eine jede Rücksicht auf Verwandtschaft und irdische Blutsfreundschaft abschneiden musste, dass, wie es in der andern Hälfte des Segens Mosis über Levi heisst, der wahre Levit nur der sein möge, „welcher zu seinem Vater und zu seiner Mutter spricht: Ich sehe ihn nicht, und zu seinem Bruder: Ich kenne ihn nicht, und zu seinem Sohne: Ich weiss nicht“ (5 Mos. 33, 9) — das war gewiss bei denen, die auf Gott sahen, so wenig im Stande etwas abgeschlossen Hierarchisches, den Stand als solchen Bevorzugendes hervorzurufen, als es des Herrn Wort in Gegenwart der Jünger war: „Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder? Siehe da, wer den Willen thut meines Vaters im Himmel, derselbige ist mein Bruder, Schwester und Mutter“ (Matth. 12, 48—50). Ueberhaupt vergessen wir nicht (es möchte ein bedeutsamer apologetischer Wink sein), dass, sowie der Herr und seine

6) Ueber die neuern Ansichten dieses Symbols vgl. Hengstenberg Moses und Aegypten, S. 154—157. Baumgarten theolog. Commentar I, 2 S. 71—73. Uns ist noch immer die Ansicht des Paraphrasten Jonathan (dass diese Worte und ihre symbolische Abbildung Jehova's Christum bezeichnen) die wahrscheinlichste.

Apostel ausdrücklich den Standpunkt der Erfüllung, des Vollendenden im N. Test. im Gegensatz zu dem Vorbereitenden und Verheissenden im Alt. Test. hervorheben (Matth. 11, 13. Joh. 1, 17) und die evangelische Freiheit im Gegensatz zum Gesetzesdruck von dankbaren Jüngern erkannt wird (Ap.-Gesch. 15, 10), so nicht minder überall, wo die Blutsverwandtschaft der Gläubigen unter dem N. Test. mit Israel verkannt werden konnte, solche Züge (wie der zuletzt angeführte) dargeboten werden, die einen jeden diesfalls entstehenden Schein zerstreuen.

Moses aber war nicht blos Träger des Gesetzes, so dass dieses gleichsam sich von ihm abgelöst hätte und er nun als eine fremde Person in Schatten dahinschwand (wie wir es von mehreren Gesetzgebern der alten Völker ausdrücklich berichtet finden)[7], sondern sein ganzes Wesen prägte sich dem Volke, vor Allem dem Priesterthume in Israel ein[8]), so dass diese, so oft sie jene Erscheinung recht ins Auge fassten, hingetrieben werden mussten zur tiefern Erfassung des Gesetzes, zu seinem endlichen, von den Propheten klar ausgesprochenen Zwecke, und wo dieses nicht geschah, Moses selbst als Zeuge gegen sie aufstehen konnte; wie denn der Herr gerade in diesem Sinne Israel richtet, wenn er im grossen Gleichnisse von dem reichen Manne und dem armen Lazarus Abraham sagen lässt: „Sie haben Mosen und die Propheten; lass sie dieselbigen hören" (Luc. 16, 29). Hier begegnet uns besonders ein nicht zu übersehender Zug, der geradezu ins Prophetenthum hinübergreift und die Berechtigung dieser Entwickelung in Mosis Sinn ausser allen Zweifel setzt. Es ist der, wo der Herr mit Mose redet und von dem Geiste, der auf ihm war,

---

7) Namentlich von Drakon, Solon, Lykurg, Zaleukos.

8) Auch von dieser Seite steht Moses nicht bloss in einem ganz andern Verhältnisse zu Israel als alle andern Staaten- und Religionsstifter zu den Völkern, welche von ihnen Gesetze empfingen, sondern das evangelische Verhältniss des Herrn zu seinem Volke ist in ihm schon typisch präformirt. Die bedeutungsreichste Stelle auch in dieser Beziehung ist die Weissagung 5 Mos. 18, 18: נָבִיא אָקִים לָהֶם מִקֶּרֶב אֲחֵיהֶם כָּמוֹךָ .

Amt und auf die siebenzig Aeltesten in Israel legt. Wir hören nämlich dort, wie Moses selbst, als zwei Männer im Lager, Eldad und Medad, die diese Gabe ordentlicher Weise nicht empfangen hatten, dennoch weissagten, nicht nur keinen Uebergriff hierin sieht, sondern vor dem abwehren wollenden Josua den Wunsch ausspricht: „Wollte Gott, dass alle das Volk des Herrn weissagete, und der Herr seinen Geist über sie gäbe" (4 Mos. 11 24—29)[9]). Das blos Functionäre und Statutarische des Priesterthums musste durch einen solchen Ausspruch, der als züchtigend und normgebend für die Zukunft zugleich erscheint, auf sein rechtes Maass und seine nach und nach schwindende Bedeutung zurückgeführt, und so aufs Kräftigste dem allerdings leicht auftauchenden Wahne gesteuert werden, als ob das Amt, die Function an sich, ohne sein Wurzeln im höheren Auftrage, ein Recht verliehe, inhärirende Gaben in Anspruch zu nehmen. Und nicht nur das, sondern dem ganzen Israel, als Volk Gottes, ward damit ein eigentlicher priesterlicher Charakter zuerkannt; man lernte die Worte des Herrn ans Bundesvolk: „Ihr sollt mir ein priesterlich Königreich und ein heiliges Volk sein" (2 Mos. 19, 6) durch eine That des grossen Gesetzgebers im Lichte ihrer weit über Israel hinausragenden Bedeutsamkeit einsehen. Alles dies aber sind sollicitirende Momente zu einer prophetischen Constitution, wie sie im Gesetze beschlossen lag und am Klarsten beschrieben ist in den weissagenden Worten 5 Mos. 18, 18: „Ich will ihnen einen Propheten, wie du bist, erwecken aus ihren Brüdern, und meine Worte in seinen Mund geben."[10])

9) Mit Recht vergleichen die ältern Ausleger hierzu 1 Petri 2, 9. Off. 1, 6. 5, 10. Dass das Priesteramt Israels sein Absehen blos haben sollte auf die Heiden, die durch diese Vermittelung zu Jehova gebracht werden sollten — wie Baumgarten meint (Theolog. Commentar, I, 521) — kann ich nicht glauben.

10) Sehr treffend vergleicht der ausgezeichnete Ausleger *Ainsworth* zu dem Worte vom Propheten, der schlechthin mit diesem Namen bezeichnet wird, Matth. 21, 11: *Οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ προφήτης. Ainsworth annotations upon the five books of Moses* (1639, *fol.*) *ad h. l.*

Dasselbe Resultat tritt uns entgegen, wenn wir dies Verhältniss in seinen weiteren Beziehungen verfolgen. Die mächtigste Versuchung zur Pseudo-Hierarchie, könnte man meinen, lag eben darin, dass der Grundfunction des israelitischen Priesters neben dem Lehren, nämlich dem Opfern, überall durch das ausdrückliche Gotteswort die Regel beigegeben ist: „Du sollst (mit diesem und jenem Opfer sowie mit allen Opfern) die Kinder Israel versöhnen." Allein dieser expiatorische Charakter der Opfer war ja so weit entfernt, auf die Priester übergetragen zu werden, dass nicht nur ein jeder Levit und Priester bei seiner Aufnahme zum Dienste am Heiligthume selbst gereinigt werden musste durch das Besprengen mit dem Sündwasser, dass Opfer für sie dargebracht werden mussten, und zwar dieses alles unter Handauflegung der Gemeinde (4 Mos. 8, 6 ff.), sondern dass jeder Priester auch bei dem täglichen Opfern, wie der Verfasser des Hebräerbriefs spricht, zuerst für seine eigne Sünde Opfer thun musste und dann für des Volkes Sünde (Hebr. 7, 27. 5, 3). Es ist mithin aufs Allerklarste in der israelitischen Opferanstalt der typische Charakter der Opfer ausgedrückt; ein israelitisches Herz, das in der Bundesgerechtigkeit befasset war, das sich zu Gott schuldbeladen nahte, konnte unmöglich eine von Gott dargebotene Vermittelung in dem Opfer oder in dem Priester annehmen, ohne den Bund Gottes selbst zu brechen, sondern musste in dem erstern das Vorbild der von Gott selbst zu bewirkenden Vermittelung und in dem Letztern den Diener sehen, nicht der dies zum Bewusstsein brachte, sondern der als Liturg nach des Gesetzes Worten that, was das Gesetz befahl. Der Priester trat aus dem Verhältnisse des sündlichen Menschen nicht heraus, so oft er vor Gott für das Volk hintrat; der Herr selbst hat eben durch die stets sich wiederholenden Opfer aufs Klarste den Sinn des Gesetzes ausgesprochen, der auf das Zukünftige ging; denn das Gesetz war und konnte schon den gläubigen Israeliten nichts Anderes sein als eine σκιὰ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν (Hebr. 10, 1); sonst hätte, wie der Verfasser des Hebräerbriefs weiter ausführt, das Opfern aufgehört, wo die, so am Gottesdienst sind, kein Gewissen mehr hätten von den Sünden, wenn sie einmal gereinigt wären (Hebr.

,·2). Und dieser typische Charakter der Opfer steht
ht nur durch die ganze Anstalt fest, in welcher die Prie-
r als Functionäre mit einbegriffen, sondern (was man viel-
cht übersehen hat) je tiefer die Beziehungen werden zwi-
en der vorbildenden und der wahren, erfüllenden Heilsan-
lt, desto sprechender tritt auch, wie uns scheint, die typi-
he Grundbeziehung hervor. Der hohe Priester war in
nen gewöhnlichen Amtsfunctionen königlich geschmückt (2
os. 28) — ein irdisches Abbild der strahlenden Herrlichkeit
hova's, während das Eingegrabene auf dem goldenen Stirn-
atte: „Die Heiligkeit des Herrn" (2 Mos. 28, 36) hier wie-
rum das typische Grundverhältniss zur Anschauung brachte
wo er aber an dem jährlichen grossen Versöhnungstage in
s innere Heiligthum eintrat hinter den Vorhang vor dem
adenstuhle, da sollte er „den heiligen leinenen Rock anle-
n und leinen Niederwand an seinem Fleisch haben, und sich
t einem leinenen Gürtel gürten und den leinenen Hut auf-
ben" (3 Mos. 16, 4) — offenbar um das Wesen der wahr-
ften Versöhnung in ihrem Mittelpunkte vorzubilden; denn
ht mit vergänglichem Silber oder Gold sind wir erlöset,
ndern mit dem theuern Blute Christi als eines unschuldigen
d unbefleckten Lammes (1 Petri 1, 18. 19)[11].

Wir wollen durch die vorstehenden Bemerkungen keines-
gs gesagt haben, dass der Priesterstand in Israel nun auch
rklich als ein Ganzes diesem erhabenen Vorbilde nachgekom-
n sei, dass derselbe die in jenen Einrichtungen liegende
ophylaktische Kraft sich angeeignet habe, so wenig als dass
nz Israel, indem es dem Gesetze der Gerechtigkeit nach-
nd, das Gesetz der Gerechtigkeit überkam (Röm. 11, 31).
Gegentheil, wie diese, so stiessen auch jene sich an den
ein des Anlaufens; das Statutarische des Gesetzes und der
iesterfunctionen galt Vielen als Gottes eigenster Zweck
bildete sich namentlich im Priesterstande nicht nur

11) Auch das ist gewiss nicht ohne die tiefeingreifendste Be-
hung auf den wahren Sündentilger, dass, während das jähr-
he grosse Versöhnungsopfer geschah, alle übrigen Opfer und
iesterlichen Functionen im Vorhofe aufhörten.

eine falsche Gesetzesbetrachtung, die eben auch dann die Ansicht der Opfer durchdringen musste; sondern auch eine solche Stimmung aus, die dem Geiste Gottes, der da theilt einem Jeglichen aus, wie er will, die Hände binden wollte. Das ganze Verderben liegt uns ausgebreitet in den Worten, womit der Prophet Jeremia die Rathschläge seiner und aller wahren Propheten Gegner beschreibt. „Die Priester," sagten sie, „können nicht irren im Gesetz, und die Weisen können nicht fehlen mit Rathen, und die Propheten können nicht unrecht lehren" (Jer. 18, 18)[12]. Aber gerade gegen diese in ihrem innersten Wesen pseudohierarchische Stimmung war das Prophetenthum in Israel selbst das mächtigste, göttliche Correctiv; und wer will leugnen, dass das Prophetenthum aus der Gesetzesverfassung entsprungen, ja im Gesetze selbst präformirt war? Es musste zerbrochen werden das fleischliche Vertrauen in Israel, das an jenen Theorien sich festsaugte, um das wahre Wesen der Sünde sich zu verbergen; es musste die Betrachtung der Opfer als eine nackte Lüge hingestellt werden, wonach dem Vorbildlichen, zum wahren Gnadenstuhle Hinleitenden eine sündentilgende, sündenvergebende Kraft beigemessen wird; es musste eine geistlich diakritische Fertigkeit erweckt werden, wonach die Kennzeichen der wahren und der falschen Propheten erforscht und angewendet werden konnten; es musste endlich die ethische Summe des Gesetzes klar dargestellt, das prophetische Element desselben in seiner tiefen Bedeutung entwickelt werden. Und wer hat dieses alles machtvoller gethan, aus göttlicher ἐξουσία, als die Propheten, die eben auch in diesem Sinne berufen waren „auszureissen und zu zerbrechen, wie zu bauen und zu pflanzen," die gesetzt waren „als eine ei-

12) Es ist höchst interessant zu sehen, wie Römisch-Katholische, die den Stachel in diesen Worten nicht verkennen konnten und den eigentlich faulen Fleck ihres Systems damit getroffen sahen, dem hellen Wortsinne zu entschlüpfen suchten. So behauptet Jac. Gretser (*Bellarminus defensus, Tom. I, col. 1246*): *Judaeos non errasse nisi* 1) *quia singulos sacerdotes spectaverint*, 2) *quia personam gesserint Judaeorum crucifigentium et persequentium*.

rne Säule und eherne Mauer nicht nur wider die Fürsten und
nige, sondern wider die Priester und das Volk im Lande“
er. 1, 10. 18)? Es war Gottes Zweck durch die Erweckung
r Propheten auf einmal dem falsch hierarchischen Princip
ter den Priestern und der falschen Sicherheit unter dem
lke zu steuern, und wie kräftig ist dieser Zweck bis zu der
thwendigen Folge der Nichtaneignung desselben, der Ver-
rfung des jüdischen Volkes, dargestellt in prophetischen
schnitten wie Jes. 1, 11 ff., 58, 1 ff., Jer. 17, 1 ff., 23, 1 ff.,
ech. 13. 14., Mal. 2, und vielen andern?

Dürfen wir nun als durch die vorhergehende Entwicklung
tstehende Resultate Folgendes ansehen. Dass die falsche
erokratie im Geringsten nicht in Mosis Sinne gelegen hat,
ch das Gepräge des aaronischen und levitischen Priester-
ums ist; dass man eine Vermittelung der Priester fürs Volk,
lche die allein und ewig gültige Vermittelung in Schatten
llt, vergeblich im Alten Testamente sucht; dass nur fleisch-
he Missdeutung fleischlicher Menschen ein solches Verder-
n herbeigeführt, dem aber auch Gott, so viel an ihm war,
fs Kräftigste gesteuert hat; dass durch die entgegenstehende
nahme nicht nur das Mosaische Gesetz in seinem heiligen
esen gekränkt, sondern die organische Verbindung des Pro-
etenthums mit dem Gesetze ein völliges Räthsel wird — so
uns damit der Weg geöffnet zur Beantwortung der Fragen,
e das Neue Testament in der fraglichen Beziehung zum
lten Test. stehe, ob dort, wie wir vermuthen dürfen, der
griff der wahren Hierarchie in seiner vollen Klarheit dar-
legt, endlich, welche Momente in der apostolischen Lehre
geben seien, um die Ausartung, die offenbar vom Geiste
ttes vorausgesehen und vorhergesagt sein musste, nicht nur
erkennen, sondern zu richten. Mit grosser Scheu treten
r zu dieser Untersuchung hinzu, weil wir wohl einsehen,
s, sowie diesselbe mit den wichtigsten kirchlichen Fragen
Verbindung steht, so auch nothwendig eine jede Verirrung
f diesem Gebiete sowohl praktische Missgriffe als theore-
che Schiefheiten nach sich zieht, die namentlich in einer
it, wie die unsrige, wo die Kirche selbst auf einem Wende-
nkte der Entwickelung steht und gerade die Grundanschau-

ung des kirchlichen Lebens (worin die Hierarchie im wahren Sinne mit inbegriffen ist) so Viele tief bewegt, die bedenklichsten Folgen haben können.

Es besteht aber die Grundfrage, die hier gelöst werden soll, wenn wir recht sehen, eigentlich aus zwei Theilen: ob überhaupt und wie im Neuen Test. der Begriff des Priesters, des Priesterthums, des Priesterlichen hervortritt, sodann in welchem Lichte die Kirchenämter gefasst sind, ob nach des Herrn Willen eine Ordnung derselben sein soll, und wie diese bestimmt ist — Fragen, die allerdings in der genauesten Verbindung mit einander stehen, und doch um der nöthigen Klarheit willen gesondert betrachtet werden müssen. Was wir hier darüber geben können, sind hauptsächlich Winke, von welchen wir allerdings wünschen, dass sie durchschlagend sein mögen.

Zuvörderst, ohne alle historische Zurückbeziehung (denn bekanntlich enthält die Auffassung der betreffenden Stellen eine Kirchenspaltung in sich, die nicht erst in der Reformation zu Tage kam), scheint uns die Sache, was den ersten Punkt betrifft, so zu liegen, dass das Neue Testament ebenso klar ein allgemeines Priesterthum aller Christen, als ein bestimmtes Amt des N. Test.'s lehrt, das unstreitig wohl dasselbe Grundgepräge haben musste, als das N. Test. überhaupt im Verhältniss zum Alten, als das Gesetz im Verhältniss zum Evangelium, und dass eben durch die Bestimmung und Begrenzung dieses Amtes der priesterliche Charakter im engern Sinne nicht als ein Gegensatz zum allgemeinen Priesterthume, sondern als der innerste Kreis desselben heraustritt. Je unzweifelhafter das Erstere erscheint, destomehr ist das Letztere, in einem missverstandenen evangelischen Interesse, vielfach bezweifelt und bestritten worden, obgleich, nach unserer Ueberzeugung, dieses ebenso in jenem seinen nothwendigen Halt, als jenes in diesem seine nothwendige Bewährung hat.

Wir wenden uns also zuerst zu den ganz klaren Stellen, die den priesterlichen Charakter und das priesterliche Recht des ganzen Christenvolks ausser allen Zweifel stellen. Denn nicht nur bezeichnet Petrus alle, welche

zu dem lebendigen Stein (Ps. 118, 22) gekommen sind, als ein zu erbauendes geistliches Haus, als ein geistliches Priesterthum, zu opfern geistliche, Gott durch Jesum Christum wohlgefällige Opfer (1 Petr. 2, 6), sondern, im alten prophetischen Style Israels einhergehend, setzt er das Königliche mit dem Priesterlichen zusammen und verbindet Beides unter den Gesammtbegriff des Heiligen, so dass der Zweck dieses gemeinsamen Priesterthums aller Christen zunächst der sei, das heilige Tugendleben Christi, des Berufenden, darzustellen, zu verkündigen (V. 9). Das ist also eben der innerliche Charakter des Priesterlichen überhaupt nach dem Apostel, dass das Wesen Christi, als unseres Hohenpriesters, hereingebildet werde in Diejenigen, welche sich nach seinem Namen nennen, so dass (wie wir weiter schliessen dürfen) alle ihre Gedanken, Gebete, Worte, und mithin auch ihr Thun und Leiden nicht nur nach dieser Quelle aller Heiligkeit sehen, sondern die Strahlen derselben gleichsam reproduciren; wie denn der Herr selbst in diesem Sinne gesagt, dass, wer an ihn glaube, von dess Leibe werden Ströme des lebendigen Wassers fliessen (Joh. 7, 38). Das Priesterliche im allgemeinen Sinne wird hervorgebracht durch die unzertrennliche Verbindung des Wirkens Christi in uns, als der da Alles in Allen wirkt, der Alles erfüllet (denn wir sind in dieser Beziehung *θεοῦ ποίημα, κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς* Eph. 2, 10), und die Wirksamkeit des Vorbildes, das er uns hinterlassen hat, damit wir nachfolgen sollten seinen Fusstapfen (1 Petr. 2, 21). Dass aber dieses Priesterliche erst im Opferbegriff seine Vollendung findet (vgl. besonders Röm. 12, 1), ist ebenso klar, als dass das neue Reich der selbstopfernden Liebe, das hiermit geöffnet ist (Joh. 13, 34), auch ein entsprechendes Leben in der Erkenntniss Christi hervorruft, welches ebenfalls zum priesterlichen Charakter der Christen gehört. In diesem Sinne sagt der Apostel Johannes, dass Alle, die aus Gott geboren sind, die die Liebe an Christi Opfer erkannt haben und in ihrem Leben ausdrücken (1 Joh. 3, 16. Vgl. 2 Cor. 5, 14. 15), zugleich ein *χρίσμα* haben von dem, der da heilig ist, so dass sie, vermöge der *ὁμολογία Ἰησοῦ*, durch welche Gott in ihnen bleibt und sie in Gott bleiben

(1 Joh. 4, 15), auch Alles (nämlich was zum geistlichen Leben gehört) erkennen (1 Joh. 2, 20)[13]). Desshalb bildet die Gesammtheit der wahren Christen den Leib Christi; ihre Zubereitung überhaupt oder vielmehr das Resultat derselben ist ein ἔργον διακονίας (Eph. 4, 12); sie sind überhaupt ein heiliger Gottestempel (1 Cor. 3, 17) — lauter concrete und keineswegs blos in einer abstracten Bildlichkeit sich bewegende christliche Grundbegriffe. Nicht stärker aber könnte das hierauf begründete priesterliche Recht aller Christen, ihr Anrecht an alle Heilsgütern, Gaben und Gnaden ausgedrückt werden, als dies vom Apostel Paulus geschehen ist, wenn er in der herrlichen, allen Selbstruhm niederschlagenden, allen Gottesruhm aufrichtenden Stelle den Christen nicht nur den gesammten apostolischen Dienst am Worte, sondern die Welt, das Leben, den Tod, das Gegenwärtige, das Zukünftige, kurz Alles zueignet durch Christum, dessen Eigenthum sie sind (1 Cor. 3, 21. 22).

Wir haben so den weitesten Kreis und zugleich die Wurzel des Begriffs des Priesterlichen im Neuen Testamente beschrieben. Fragt man aber, wie man dieses im Verhältniss zu dem durch das Alte Testament angedeuteten und immer weiter entwickelten Begriff des Priesterlichen sich zu denken habe, so würden wir nicht sowohl mit Vitringa[14]) und vielen Andern auf die Abrogirung des levitischen Priesterthums hinweisen und eine Erfüllung des dadurch Angedenteten in dem allgemeinen Priesterthume der Christen erblicken, sondern wir würden geradezu sagen, die Präformation in Israel als einem priesterlichen, auserwählten Volk (2 Mos. 19, 6) ist so zur göttlichen Realität, zum Endzwecke desjenigen gelangt, zu welches Dienst das levitische Priesterthum geordnet war; es ist erfüllt worden, was der Herr selbst durch den Prophe-

---

13) Das χρίσμα, wie es selbst ein priesterliches *insigne* ist, hat im Gefolge eine σφραγίς, den eigentlichen *characterem indelebilem* der Christen, der durch das Inwohnen des Heiligen Geistes als Pfand unserer Gemeinschaft mit Christo und unserer ewigen Hoffnung bestimmt ist (2 Cor. 1, 21. 22).

14) *Vitringa de Synagoga vetere, p.* 68—74.

ten Jeremia als das Charakteristische des Volkes des Neuen Bundes angiebt, der, in der Sündenvergebung wurzelnd, eine höchst kräftige und diffusive priesterliche Erkenntniss zur Folge hat (Jer. 31, 34).

Allein so unwidersprechlich dies ist, ebenso klar scheint uns im Neuen Testamente der Begriff eines geistlichen, von Gott geordneten, nicht nur Lehr-, sondern überhaupt Verwaltungs-Amt gegeben zu sein. Es scheint, wenn dem Dienste der Christen überhaupt am Heiligthum mit Recht ein allgemein priesterlicher Charakter vindicirt wird, so müsse mit ebendemselben Rechte ein priesterlicher Charakter nicht nur, sondern ein priesterliches Amt denen beigelegt werden, durch deren Dienst in Gottes Auftrag die Heiligen bereitet werden *εἰς ἔργον διακονίας.* Und ist der Schluss, wie er sich selbst uns aufdringt (so dass wir demselben nicht entgehen könnten, ohne den Begriff des Neutestamentlichen, des Eigenthumsvolkes Gottes selbst zu zerstören), gegründet, so wäre die Frage nicht sowohl nach dem Was, sondern wie wir uns diesen innersten Begriff des Priesterlichen zurechtzulegen und von dem allgemeinen Priesterthum aller Christen zu unterscheiden hätten.

Oder sollte wirklich der Diener des Evangeliums weiter Nichts sein, als einer, den man aus den Menschen nach menschlicher Wahl und Einsicht zum Lehramte verordnet, ein „Erklärer der Satzungen", wie ein neuerer Schriftsteller diesen leeren Gedanken kahl genug bezeichnet[15]), ohne organisches Verhältniss zu dem Herrn und Meister, der, wie er seine Diener und Knechte überhaupt berufen, also doch gewiss vor Allen diejenigen berufen muss, denen er sein Eigenthum anvertraut? Dann wäre ja nicht nur die allgemeine Regel, welche der Verfasser des Hebräerbriefs als für das aaronische Priesterthum gegeben aufstellt und welche für ein jegliches Priesterthum gelten muss: *„καὶ οὐχ ἑαυτῷ τις λαμβάνει τὴν τιμὴν, ἀλλὰ καλούμενος ὑπὸ τοῦ θεοῦ"* (Hebr. 5, 4),

---

15) So nennt Luden die protestantischen Geistlichen. Wir entlehnen die Anführung aus Harms' Pastoraltheologie, II, 36.

aufgelöst, sondern das neutestamentliche Amt wäre tief unter den levitischen Dienst am Heiligthume herabgedrückt. Wie Viele aber auch jener falschen Meinung beifallen möchten und beigefallen sind, ohne auf die das innerste Lebensmark des Reichs Christi antastenden Consequenzen zu achten, so leistet doch das Neue Testament dieser Ansicht nicht den geringsten Vorschub, sondern erklärt sich vielmehr aufs Lauteste und Unumwundenste dagegen.

Vor Allem möchte hier der Begriff des Knechtes Christi im engsten Sinne der durchschlagende und maassgebende sein. Es ist nämlich ohne Weiteres klar, dass, sowie dieser Begriff, auch wo er allgemeiner genommen wird, ein innigeres, von Christo selbst aufgeschlossenes Verhältniss zu ihm und seinem Reich bezeichnet (wenigstens insofern, als das nicht nur, was der Herr will, sondern auch das, was der Herr in gewisser Beziehung ist, ausgedrückt werden muss vom Knechte)[16]), ein Verhältniss, das auf seiner königlichen Macht beruht, so dies noch viel klarer hervortritt, wenn der Herr versichert, er habe Knechte, die er selbst gesetzt habe über sein Hausgesinde, damit er ihnen gebe Speise zu rechter Zeit (Math. 24, 45 f.), und wenn er dies ausspricht gerade im Zusammenhang der Rede von seiner zweiten Zukunft, offenbar damit andeutend, dass solche Verwaltung dauern solle bis zu dem entscheidenden Tage, wo des Menschen Sohn vom Himmel wiederkommen wird. Diese Knechte, deren Beruf und Pflicht wir nicht verkennen können, werden somit gesetzt, nicht nur zu sehen auf des Herrn Hand (Ps. 123, 2), sondern unmittelbar vor sein Auge, werden gesetzt als solche, von denen er's vor Allen fordern wird, wenn das lebendige Eigenthum des Herrn durch ihren Leichtsinn oder Frevel vernachlässigt wird (Matth. 24, 47 ff.). Ihnen hat er den evangelischen Macht- und Freibrief geschrieben bei seiner Himmelfahrt, wodurch ihnen mit der Uebertragung der Lehre, des Worts und der Verwaltung der Sacramente sein allzeit gegenwärti-

---

16) Vgl. besonders Joh. 13, 16, wie wir denn geneigt sind, die ganze Handlung des Fusswaschens hauptsächlich auf das Amt der Lehrer zu beziehen.

ger herrlicher Schutz verheissen wird (Matth. 28, 18—20. Marc. 16, 15). So gewiss nun die Wurzel dieses Amtes in dem allgemeine Verhältnisse der Knechte Jesu Christi zu ihm als dem Herrn zu suchen ist, ebenso gewiss hat er selbst, als der Herr, es eingesetzt, ihm seinen Berufskreis angewiesen, erhält es durch seine allmächtige Kraft: nicht Menschenmacht oder Menschenwillkür können das Geringste von diesem Amte machen, oder ändern, oder sich zuschreiben; denn es beruht ganz auf Christi Allmachts- und Gnadenwillen, auf Gaben, die Niemand geben kann als er; es selbst ist eine der herrlichsten Gaben und Früchte des Siegs, der da verkündigt wurde einmal durch seine Höllenfahrt, und dann durch seine Himmelfahrt. Dies ist das Erste, was in der apostolischen Lehre vom Amte oder Dienste am Worte hervortritt; denn der da niedergefahren ist, spricht der Apostel Paulus, derselbe ist es ja, der über alle Himmel aufgefahren ist, damit er Alles erfüllete; er ist es, der gegeben hat Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer zur Erbauung seines Leibes (Eph. 4, 9—12). Nicht schwache, sterbliche Menschen haben diese erhaltenden Kräfte in die Kirche hineingesenkt, sondern „der Heilige Geist hat sie gesetzt zu Aufsehern, zu weiden die Kirche des Herrn, welche er erworben hat durch sein eignes Blut" (Ap.-Gesch. 20, 28). Diese Knechte werden desshalb θεοῦ διάκονοι genannt (2 Cor. 6, 4); es wird ihnen eine πρεσβεία ὑπὲρ Χριστοῦ *(legatio vice Christi)*, ein Bitten an Christi Statt beigelegt (2 Cor. 5, 20); die Wurzel ihres Stammes soll nie vergessen werden: gerade, wo der Begriff dieser seligen Knechtschaft am Engsten heraustritt, muss es sich zeigen, dass nicht die Gemeinde als solche diese Knechte gemacht hat, sondern die Liebe des Herrn zur Gemeinde (2 Cor. 4, 5: ἑαυτοὺς δὲ δούλους ὑμῶν διὰ Ἰησοῦν). Sie sind also, der allumfassenden, schärfsten Bestimmung nach: *ὑπηρέται Χριστοῦ καὶ οἰκονόμοι μυστηρίων θεοῦ;* das Verhältniss derselben zu Christo ist so ein durchaus unmittelbares, dass Alles nach der Treue gegen Ihn beurtheilt werden muss, und kein menschlicher Tag sie richten kann (1 Cor. 4, 1—5). Was weiterhin dies Verhältniss begränzt und bestimmt, ist eben, was von ihnen gefordert wer-

den kann und muss: der letzte Schwerpunkt des Amtes lieg in dem Umfange der Verantwortlichkeit, der Rechenschaft, der von Gott gesetzten Haushaltung; wesshalb der Gemeinde Gehorsam gegen die Lehrer, welche ihnen Gottes Wort sagen, befohlen wird; denn „sie sollen wachen über die Seelen, als die da Rechenschaft dafür geben sollen“ (Hebr. 13, 7. 17). Immer aber bleibet, wie sehr auch die Freundschaft mit Christo sich befestigt und erweitert (Joh. 15, 15), das lautere Grundverhältniss, welches die Schrift mit den Namen δοῦλος, ὑπηρέτης Ἰησοῦ Χριστοῦ ausdrückt; ja wir können sagen, dies lauter Dienende um des Herrn willen, dies Verhältniss, wo Nichts begehrt wird als Gnade, keine irdische Erquickung, kein Dank (Luc. 17, 7—18), tritt auch da erst in vollem, unverdunkeltem Glanze heraus, wo jene Freundschaft am innigsten sich schliesst.

Die andere Seite dieser Neutestamentlichen Lehre ist der Begriff dieser διακονία selbst. Ist jenes geeignet, den Diener und Haushalter über Gottes Geheimnisse stets unter der Zucht der Gnade zu erhalten, so muss dieses dazu dienen, ihm die Ueberschwänglichkeit der Gnade so vorzustellen, dass er auch nimmer verzagen kann; denn eine Gotteskraft und Gottesfülle wird hier offenbar, die weit alle irdische Trübsal überwindet. Es hat das Amt des Neuen Testamentes nach der Lehre des Apostels Paulus eine zwiefache δόξα, eine relative und eine absolute. Die erste Seite dieses ἔνδοξον zeigt sich im Verhältnisse zum Alten Testamente, dessen Bestimmung nicht das durch den Geist Lebendigmachende, sondern das durch den Buchstaben des Gesetzes Tödtende war (2 Cor. 3, 6), dessen Glanz ein schwindender ist, weil, was es weissagte und schaute, nun in seiner vollen Herrlichkeit und Klarheit geoffenbart ist (2 Cor. 3, 7—11); wozu noch kommt, dass durch die Schuld des Volkes Israel das Gesetz selbst ihnen ein Stein des Anstossens wird, so dass sie nicht sahen, noch sehen die Klarheit Gottes im Angesichte Jesu Christi (2 Cor. 3, 13—16; vgl. 4, 6). Die andere, absolute Seite der δόξα liegt in der fortgesetzten Gnadenwirkung des Herrn, nach welcher alle Gläubige, die das Bild des Lebensfürsten abgespiegelt in seinen Worten und Werken schauen, dieses Bild nicht nur

in sich aufnehmen, sondern eine umwandelnde Kraft dieser Strahlen der Vollkommenheit in sich erfahren, gleichsam immer mehr christificirt und so clarificirt werden (2 Cor. 3, 18). Was aber das Eigenthum und Vorrecht aller wahrhaft Gläubigen ist, das wird natürlich im reichsten und reinsten Maasse an denen sich bewähren, welche die *διακονία τοῦ πνεύματος* haben, nur dass hier wiederum, auf der höchsten Spitze, Alles auf die Wurzel zurückgeführt wird, damit es kund werde, dass die Gnade Christi in der Berufung eine allgemeine ist.

Wir würden, das Ganze zusammenfassend, nun so sagen: Das Verhältniss des Knechts, des Dispensators, des *οἰκονόμος* auf der einen Seite und des Verkündigers der neutestamentlichen *δόξα* auf der andern, bildet, wo Beides einander innig durchdringt, den Charakter des Amtspriesterlichen, dessen vollkommenster Ausdruck und Vorbild zugleich gesucht werden möchte in dem Apostolischen Worte: *ἔχομεν τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὀστρακίνοις σκεύεσιν* (2 Cor. 4, 7)[17]. Das ist das neutestamentliche Amtspriesterthum, wo der Berufene sich stets als Diener Gottes beweist, der aus unendlicher Erbarmung den unermesslichen Schatz der Verwaltung des Worts und der Sacramente überkommen hat, und denselben nun austheilt nach Gottes Willen; und das ist die priesterliche Seite des Berufs der Diener am Worte, die stets zu ihrer Voraussetzung hat den lautern Knechtssinn und sich vollendet in der Amtsklarheit, die nicht von sterblichen Menschen, sondern von Christo selbst ausstrahlt. Dieses Priesterliche, das ist die Gabe, welche durch die Ordination unter Auflegung der Hände und unter Anrufung des dreieinigen Gottes gegeben wird, eine in sich unendliche Gabe, weil sie, wie alles Christliche, eine Mehrung in dem Haben in sich schliesst (denn der da hat, ist ein von Gottes Barmherzigkeit Getragener Matth. 25, 29), die aber allerdings verwahrlost werden kann, wo sie nicht stets durch Uebung am Worte und

---

17) Bengel *ad h. l.:* „*Ostendit, afflictiones et ipsam mortem adeo non obstare ministerio Spiritus, ut id etiam adjuvent, et exacuant ministros et fructum augeant.*“

Gebete, vor Allem durch unwandelbare, selbstaufopfernde Treue (2 Cor. 4, 16) angefacht wird (ἀναζωπυρεῖται, 2 Tim. 1, 6). Die Wurzel dieses Priesterlichen bleibt stets das Predigtamt, das Amt, „welches die Versöhnung prediget, welches an Christi Statt betet und flehet“ (2 Cor. 5, 19. 20); es ist nicht einseitig die Sacramentverwaltung oder die Gesammtheit liturgischer Functionen, welche dasselbe constituirt; aber die Predigt selbst muss durch diesen Charakter des Priesterlichen getragen werden; und das ist der Begriff der Salbung im engeren Sinne, eines allerdings Unaussprechlichen, das aber dieses sein soll und muss, um zu bleiben was es ist: die evangelische εὐωδία (2 Cor. 2, 15). Wendete man uns aber ein, es sei dieses Priesterthum zwar ein Neutestamentlicher Begriff, allein das Neue Testament brauche dafür nie den Namen des Priesterlichen, sondern nenne es vielmehr bloss ein Dienendes, Oekonomisches, so müssten wir nun hinweisen auf das Ungefährliche, ja vielmehr Wohlberechtigte, den Begriff selbst, nachdem die Elemente erklärt sind, so zu fixiren; wie denn gerade diese Namengebung im Wesen der kirchlichen Praxis seit Jahrtausenden ruht und so ins Volksbewusstsein übergegangen ist, dass der Name des Priesterlichen nur da verschwinden kann, wo der Begriff der Kirche selbst verschwindet. Aber das ist allewege klar, nicht im Amte, als solchem, liegt dieser Charakter des Priesterlichen, sondern im χάρισμα, in der erhaltenen und vermehrten Gabe, was sich später noch klarer herausstellen wird.

Die bewahrende Kraft, die in diesem Begriffe ruht (so dass Harms durchaus in seinem Rechte ist, wenn er sagt: „der Prediger ist stolz, der Priester ist nicht stolz“)[18]) springt sofort in die Augen. Je unverdienter, aus freier Gnade allein hervorgehend, die Berufung, je grösser die Verantwortlichkeit, je ungenügender auch unser bestes Tagewerk, je demüthigender die innere und äussere Erfahrung; und jemehr dies Alles gerade im priesterlichen Leben zum vollendeten Bewusstsein kommt, desto mehr ist die dadurch bezeichnete Lebenssphäre,

---

18) Harms' Pastoraltheologie, II, 39.

der dadurch begrenzte Beruf geschickt, jeden Stolz, jede ungeistliche Selbstüberhebung zu dämpfen. Der wahre ὑπηρέτης Χριστοῦ und οἰκονόμος μυστηρίων θεοῦ muss stets aus reichster, lebendigster Erfahrung es mit dem Apostel vor Augen haben, wie er durchaus nicht tüchtig sei, etwas zu thun oder zu denken von ihm selber als von ihm selber; er ist nicht tüchtig *erfunden*, sondern *gemacht* von Gott (2 Cor. 3, 5. 6); er wird stets mit demselben Apostel auch seine lebendige Hoffnung nur auf die Gewissheit stellen, die Allen ins Herz geschrieben ist, welche die Erscheinung Christi lieb haben (2 Tim. 4, 8); was Gottes Wort den Kämpfern, die bis ans Ende treu beharret haben, zuschreibt, ist auch allein sein Trost und seine Zuversicht.

Wenn wir aber von diesem Grundbegriffe des Amtspriesterlichen aus weiter nachforschen welche Bedeutung das Neue Testament den *Kirchenämtern* giebt, ob sie ein organisches Ganze bilden, und von welchem Grundgewichte dieses Ganze bestimmt wird, so ist nach unserer Einsicht nur *eine* Stelle des Neuen Test.'s, diese aber durch eine Reihe der fruchtbarsten Bestimmungen vorzüglich geeignet, uns darüber Licht zu verschaffen, während alle übrigen Stellen, es sei dass die Ordnungen der kirchlichen Aemter und Functionen entweder nach ihrem allgemeinen Charakter, ihrem Verhältnisse zum Leibe und zum Haupte beschrieben (Eph. 4, 11 ff.), oder in ihrer nächsten Lebensäusserung und individuellen Bestimmtheit (wie in den Timotheusbriefen und der Apostelgeschichte) dargestellt werden, diese Grundanschauung der Kirchenämter voraussetzen oder recapituliren. Es kann jedoch unserer Aufmerksamkeit nicht entgehen, dass gerade diese Stelle — Jedermann weiss, dass es 1 Cor. 12 ist — mit eigenthümlichen Schwierigkeiten der Auslegung darum zu ringen hat, weil der Apostel die Ordnungen, von welchen dort die Rede ist, nicht sowohl in ihrer Entstehung als vielmehr im lebendigen Flusse der Wirksamkeit und nach ihrer innerlichen Gliederung darstellt. Es fragt sich also nur, ob, selbst bei fragmentarischer Auffassung (welche wir bis zu allseitiger tieferer Erörterung, die unseres Wissens noch auf sich warten lässt, wenigstens hier eingestehen müssen), dennoch das Grund-

bestimmende so klar hervortritt, dass wir in der Anwendung desselben nicht irren können. Und dieses Letztere glauben wir mit Zuversicht behaupten zu dürfen.

Verbergen wir uns vors Erste die sich darbietenden Schwierigkeiten nicht. Es möchte sehr schwer, ja vielleicht unmöglich sein zu sagen, in welchem innern, qualitativen Verhältnisse die χαρίσματα, διακονίαι, ἐνεργήματα (V. 4—6) zu einander stehen. Nicht einmal das scheint von Anfang an ausgemacht, ob diese Reihen von Thätigkeiten für das Reich Christi neben einander stehen, oder ob die erstere, die χαρίσματα, der Gattungsbegriff sei, von welchem die andern als Artbegriffe auszweigen (haben doch sogar einige Interpreten sich gedrungen gesehen, die ἐνεργήματα als das Grundbestimmende zunächst darum anzunehmen, weil es getragen ist von dem Umfassendsten der principiirenden Wirksamkeit Gottes V. 6), wenn nicht die letztere Annahme (es ist die von Este, Beza u. A.), unseres Bedünkens, durchaus nothwendig gemacht würde einmal durch den Ausdruck χαρίσματα ἰαμάτων (V. 9), das doch wohl zunächst zu den ἐνεργήματα gehört, und dann vor Allem durch V. 31, worin offenbar alle vorhergehenden Thätigkeiten recapitulirt werden unter dem Begriffe der Charismen, und dann gezeigt, dass dieser selbst, dem Zwecke nach, gipfelt in dem „Wege der Vollkommenheit" (Cap. 13). Allein von jenem kann bei unserer Aufgabe schlechterdings nicht die Frage sein, und dieses möchte genug bestimmt sein, um folgende Sätze abzuleiten, die für die ganze Auslegung normgebend sein dürften.

1. Es ist klar, dass die von dem Apostel beschriebenen Thätigkeiten für das Reich Christi, zugleich gewisse feste Ordnungen bilden, die beim Ausgange gesondert sind und als solche Sonderungen in ein bestimmtes Verhältniss zu einander treten und zur ganzen göttlichen Oekonomie (V. 4—6).

2. Es ist ferner unzweifelhaft, dass die Aemter (διακονίαι) auf derselben Linie liegen mit den ἐνεργήματα und mit den Charismen (sei es auch dass dieses der Wurzelbegriff), und dass sie zusammen ein System bilden, welches durch die Wirksamkeit des Geistes getragen wird; es ist jede die-

ser Erscheinungen und alle zusammengenommen eine φανέρωσις τοῦ πνεύματος (V. 7).

3. Das lebendige Hervortreten dieses Systems in der Entwickelung der Kirche ist bedingt durch das gliedliche Eingreifen aller Functionen, das wiederum ohne die bestimmte Ordnung und Sonderung der Gaben, Kräfte und Aemter nicht bestehen kann (V. 12—27).

4. In diesem Systeme findet eine bestimmte Ueber- und Unterordnung Statt (V. 28), die aber nicht bestimmt ist durch die individuelle Beschaffenheit und die äusserliche Abgegrenztheit der Aemter, sondern einerseits durch des Geistes durchaus freie Gnadenwirksamkeit (διαιροῦν ἰδίᾳ ἑκάστῳ καθὼς βούλεται V. 11) und andrerseits durch den Zweck, auf welchen Alles sich beziehen muss, die Erbauung des Leibes Christi, in welchem das gliedliche Beieinandersein und Miteinanderwirken jener Geistesordnungen seine Rechtfertigung und zugleich seine Vollendung findet (V. 27—30).

Dieses ganze System in solcher gliedlichen Sonderung, in solcher principiellen und zwecklichen Bestimmtheit nennen wir mit einem kirchlich recipirten Ausdrucke die Hierarchie des Neuen Testaments[19]), ein System heiliger, vom Geiste Gottes gewollter Ordnungen, die alle, eine jede in ihrer von Gott angewiesenen Sphäre, dasselbe Ziel verfolgen und alle, als Charismen im allgemeinen Sinne, bestimmt sind zugleich mit den besondern Charismen, Aemtern und Kräften, als Offenbarungen einer und derselben göttlichen Gnade, deren principirende Seite auf Gott den Heiligen Geist, sowie die ministerielle auf Jesum Christum und die grundlegende auf Gott den Vater zurückweist.

Dieser Begriff ist allerdings so geistlich, dass grobe, fleischliche Hände ihn leicht beflecken können, aber zugleich

19) Wir sind hier in demselben Falle, wie mit dem Priesteramte der Knechte Christi; wollen wir das System von Ordnungen in der Kirche benennen, welches durch die Alles waltende und austheilende Gnade bestimmt ist, so haben wir keinen andern Ausdruck dafür als den der Hierarchie.

so kräftig und gegenwärtig, dem Wesen der Kirche eingebildet, dass er, selbst in der grössten Ausartung, durch menschliches Bestimmenwollen und Zwecksetzenwollen, statt göttlicher Bestimmtheit und Bezweckung, sich selbst bezeugen wird als ein solcher, der nothwendig die Kirche in ihrer Entwickelung trägt; wie denn z. B. dem ausgebildetsten, extremsten Gegensysteme der Kirchenämter im Papsthume auf seinem Gipfel selbst durch die Namengebung: „*servus servorum Dei*" die nothwendige Voraussetzung mit allen ihren Folgen zu Grunde liegt, welche das innere Licht in diesem Systeme ist.

Es versteht sich aber von selbst, dass dieses System in seiner Integrität nicht gefasst werden kann ohne den untergelegten Begriff sowohl des allgemeinen Priesterthums aller Christen als des Amtspriesterthums im Neuen Testamente, dass mithin zu der Neutestamentlichen Hierarchie die Zuhörer als integrirende Glieder nothwendig, so gut wie die Lehrer, gehören. Das Grundprincip ist der alle Gaben und Kräfte und Aemter nach seinem Wohlgefallen austheilende Heilige Geist, der Grundzweck die Erbauung des Leibes Christi, die Grundäusserung das gliedliche Ineinanderwirken aller Functionen, so dass „wo ein Glied leidet, da leiden alle Glieder mit, und wo ein Glied herrlich gehalten wird, da freuen sich alle Glieder mit" (1 Cor. 12, 26).

Die Hierarchie im Neutestamentlichen Sinne ist also schlechterdings das kräftigste und gewaltigste Verwahrungs- und Heilmittel gegen alle falsche Hierarchie. Nicht in den gegliederten Ordnungen der Aemter oder dem Grundbegriffe derselben, welcher wesentlich bestimmt ist durch die Geistesgabe, nicht in den hinzutretenden Kräften oder den Alles umfassenden Charisnen liegt irgend ein Motiv oder irgend eine Veranlassung zum Pseudo-Hierarchischen, das lediglich aus der sündlichen Ueberhebung der Menschen, die unter des Geistes Zucht in Gottes Wegen nicht gehen wollen, entspringt. Im Gegentheil, das erste Kriterium dieser Hierarchie wird das tiefe Bewusstsein sein, dass Niemand ihm selbst die Ehre nimmt, sondern dass alle Ehre durch göttliche Berufung vermittelt ist (Hebr. 5, 4), dass mithin Nichts von den Christen so zu fliehen

it, als das Geizen nach eitler Ehre (Gal. 5, 26. Phil. 2, 13)[20]).
ie wird sich ausbreiten und befestigen diese Hierarchie, in-
em die Zuhörer den Lehrern, welche ihnen das Wort Gottes
agen, gehorchen als solchen, welche wachen sollen über die
eelen und für solches Wachen Rechenschaft geben (Hebr. 13,
7), und indem die Lehrer die Heerde Christi, so ihnen be-
ohlen ist, weiden, nicht gezwungen, sondern williglich, nicht
m schändlichen Gewinns willen, sondern von Herzensgrunde,
icht als die über das Volk herrschen, sondern als Vorbilder
er Heerde (1 Petr. 5, 2. 3), so dass sie vielmehr Gehülfen
er Freude der Gemeinde seien, als Herren über ihren Glau-
en, der durch das Wort Gottes den Lehrer sowohl als die
emeinde richtet (2 Cor. 1, 24), und in seinem objectiven
inne (ohne welches der subjective Glaube nur ein inhaltsloser
chemen ist) die Richtung aller Gnadengaben bestimmt
Röm. 12, 7 ff.). Ueberhaupt aber werden Alle das glied-
iche als das Grundverhältniss festhalten, und ein jegliches
Glied sein Maass anerkennen, welches bestimmt ist nach
em Maasse der Gabe Christi (Eph. 4, 16. 7).

Eine solche Hierarchie muss in der Kirche bestehen; sonst
wird Alles zu zerspaltenen Meinungen und Richtungen, oder
zu einem revolutionären Geistestreiben, wo keine Schranke,
kein Maass erkannt wird, weil kein Gott der Ordnung
1 Cor. 14, 33) vorausgesetzt ist. Das ganze Neue Testament
n der ersten klaren Kirchenentwickelung ruhet auf dieser Basis.

20) Es kann überhaupt keine äussere Ehre nach christlichem
Begriffe gesucht oder gefordert werden, die dem Amte als solchem
ahärirte; sondern nur die Gabe Gottes, vor Allem im erbauenden,
erleuchtenden, reinigenden Worte ehren wir; wir erkennen darin
las von Gott nach seinem gnädigen Willen Geordnete und Ge-
setzte. In diesem Sinne sagt der Apostel Paulus, dass man die
Presbyteri, welche wohl vorstehen, einer zwiefachen Ehre werth
halten solle, sonderlich die da arbeiten im Worte und in der
Lehre (1 Tim. 5, 17).

(Der beschliessende zweite Artikel im nächsten Hefte.)

Allgemeine Bibliographie

der neuesten

deutschen theologischen Literatur.

Bearbeitet von

A. G. Rudelbach, H. E. F. Guericke, F. Delitzsch, C. P. Caspari, redigirt von dem Ersteren. *)

III. Patristik. Kirchenväter. Theologie des Mittelalters.

1. *Arnobii adversus nationes libri VIII. Ex nova Codicis Parisini collatione recensuit, notas omnium editorum selectas adjecit, perpetuis commentariis illustravit, indicibus instruxit Dr. G. F. Hildebrand. Halis Sax. (bibl. Orphanotr.)* 1844. 45 *pll.* 8. 3 Rthlr. 12 gGr.

Man weiss es, welch einen Schatz die älteste theologische Entwickelung in der Afrikanischen Kirche theils für die Fassung des Dogma's, theils in Beziehung aufs Kirchenregiment, theils endlich in apologetischer Rücksicht darbietet, mit welchen Schwierigkeiten die Hebung desselben verbunden, und wie Wenig verhältnissmässig im Ganzen dafür seit Rigaut, Sal-

---

*) Es wird jeder einzelne kritische Artikel mit der Namenschiffre des resp. Mitarbeiters an dieser Rubrik, von welchem er geliefert ist, bezeichnet (R. G. D. C.). So wie früher vertritt der Unterzeichnete die von Andern herrührenden mit [*] bezeichneten anonymen Anzeigen.

Dr. A. G. Rudelbach.

masius und Haverkamp gethan ist. Desto erfreulicher muss es geachtet werden, dass ein so ausgezeichnet kritischbefähigter Philolog wie Dr. Hildebrand seit Jahren alle seine Aufmerksamkeit und rege Mühe der Afrikanischen Entwickelung im Allgemeinen (einschliesslich die profane Literatur) zugewendet hat, wie denn seine kritische Ausgabe des Apulejus in jeder Hinsicht den gerechten Anforderungen der Zeit entspricht. Auch was er für Arnobius geleistet hat, ist nicht unbedeutend. Alle früheren Herausgeber hatten die *editio princeps* des *Sabaeus* für eine getreue Reproduction der einzigen, übrigens vielfach mutilirten und verderbten Pariser Handschrift fälschlich gehalten, oder hatten sich auf die Collation dieses Codex von Meursius verlassen, die jedoch, wie der Augenschein ergeben hat, eine sehr oberflächliche war. Der Herausg. hat nun vor Allem eine höchst genaue Collation dieser Handschrift an Ort und Stelle (unterstützt von Hase und Champollion) veranstaltet; das Resultat mit übrigens reichem kritischen und historischen Apparate liegt in der gegenwärtigen Ausgabe vor. Die Capiteleintheilung ist die alte, doch ist die abweichende Gallandische Eintheilung am Rande bemerkt. Die werthvolleren Emendationen sind mit Fleiss angemerkt; die Varianten unmittelbar unter dem Texte zusammengestellt. Auch aus den Commentarien ist eine strenge Wahl getroffen; nur was wirklich historisch oder philologisch erläuternd war, ist aufgenommen. Die eigenen Leistungen des Herausg. in dieser Beziehung sind um so anerkennenswerther, mit je grösserer Bescheidenheit er zugesteht, bei vielen Stellen des höchst schwierigen Verf.'s nur einen Versuch gewagt zu haben. Hinsichtlich der *notitia literaria* hat er sich darauf beschränkt, die vollständigen Angaben in *Schönemanni Bibliotheca Patrum Latinorum* zu reproduciren. — Nach allem diesem wird man gewiss mit grosser Theilnahme hören, dass wir im Herausg. den zukünftigen *sospitator* des Tertullian erwarten können. Er hat 2 Jahre hindurch in Paris alle Handschriften dieses grossen Kirchenvaters genau verglichen, und ist später desshalb nach Wien gereist. Mit der Ausgabe des Tertullian wird er noch eine einleitende Schrift verbinden: *„de Arnobii ut et caeterorum Afrorum ingenio et dictione"*. [R.]

2. Das Leben der Hadumod, beschrieben von ihrem Bruder Agius, in zwei Theilen, Prosa und Versen, aus dem Lateinischen übertragen von Fr. Rückert. Stuttgart (Liesching) 1845. 5 Bg. 8. 14 gGr.

Die Hadumod, von welcher diese *vita* niedergeschrieben ist, war die erste Aebtissin des Klosters Gandersheim, eine Tochter des Herzogs Ludolf von Sachsen, geb. 840, gest. 874. Warum diese Legende (mitgetheilt in *Pertz Monumenta Germaniae T. VI*) vor so vielen andern, die denselben Charakter mönchischer Frömmigkeit tragen, der Uebertragung von einer so berühmten dichterischen Feder, wie der Rückert's, gewürdigt ist, vermögen wir nicht einzusehen. [R.]

3. *De Cedmone, poëta Anglo-Saxonum vetustissimo, brevis dissertatio. Scripsit Car. Guil. Bouter-*

wek (Gymnas. Elberfeldani Director). Elberf. (Baedecker) 1845. 1½ pll. 8. 10 gGr.

Eine fleissig und mit gründlicher Sprachkenntniss gearbeitete Dissertation über den berühmten Angelsächsischen Paraphrasten der Bibel, *Cedmon*, mit einer kleinen Probe dieser Paraphrase und eines noch erhaltenen Hymnus von dem Dichter. Die noch übriggebliebenen Stücke der Paraphrase gab zuerst *Franc. Junius* (Amst. 1655. 4), und dann in unsern Tagen *Benj. Thorpe* mit einer englischen Uebersetzung (Lond. 1832. 8.) heraus. [R.]

V. Hermeneutik. Exegetische Theologie.

1. *Fr. Delitzsch*, Die biblisch-prophetische Theologie, ihre Fortbildung durch Chr. A. Crusius, und ihre neueste Entwickelung seit der Christol. Hengstenbergs. Historisch-kritisch dargestellt. (Als erster Band der bibl.-theolog. und apologet.-kritischen Studien, herausgeg. von *Fr. Delitzsch* u. *C. P. Caspari).* Lpz. (Gebauer) 1845. 321 SS.

In mehrfacher Beziehung haben wir Ursach, dies Werk mit dem freudigsten Willkommen zu begrüssen: als gediegene Kritik der neuesten, zum grossen Theil bisher noch unverstandenen Leistungen auf prophetisch-alttestamentlichem Gebiete, als gelungenen historischen Aufbau der letzteren auf der von einem fast vergessenen, wenigstens zuvor in keiner Weise und erst hier wahrhaft gewürdigten, hochbedeutsamen Theologen, von Christian Aug. Crusius, Bengel's Nachfolger, gelegten Basis, als reiche Fundgrube speculativ-theologischer Forschungen über mehrere Seiten des dogmatischen Gebietes überhaupt in trefflicher Darstellung, und als Vorläufer eines vielverheissenden fortlaufenden Werkes zur segensvollen Förderung alttestamentlicher Studien. Das Ganze zerfällt in 5 Abschnitte. Die drei ersten erneuern das Andenken des trefflichen Chr. A. Crusius, um ihm die Stellung zu sichern, die ihm in der Geschichte der Auslegung namentlich des prophetischen Theils der Schrift gebührt. Sie verbreiten sich zuerst über Crusius' Lebens- und Zeitgeschichtliches, dessen Geist und Verdienst wahrhaft historisch gewürdigt wird, sodann tief philosophisch über seine speculativen Grundanschauungen, und endlich rein quellengemäss über sein System der prophetischen Theologie insbesondere, bei welchem dritten Abschnitt der Verfasser auch Anlass erhält, S. 86 ff. nach Crusius' Sinne die Genealogie Christi bei Lucas als die der Maria (gegenüber der bei Matthäus als der des Joseph als des gesetzlich geltenden Vaters Jesu) zu erweisen. Hieran schliesst sich ein vierter Abschnitt in dem Nachweise der Keime einer neuen Entwickelung, welche Crusius' und seiner Schüler Schriften enthalten, mit zwei Anhängen, einem genauen Schriftenverzeichnisse von Cr. und seinen Schülern und werthvollen Mittheilungen aus ungedruckten Briefen des Ersteren. Das Ganze als wahre Krone des Ganzen schliesst — dem Umfange nach die zweite (kritische) Hälfte zur (historischen) ersten — ein fünfter Ab-

schnitt, welcher tief eingehend untersucht, in wie weit jene Keime aufgegangen sind, und in welchem Verhältnisse die neueste Entwickelung zu jener Periode der Vorbereitung, zur älteren Kirche überhaupt und vor Allem zur Schrift selbst stehe. Von Hengstenberg ausgehend, beschäftigt sich diese zweite Hälfte vorzüglich mit Hofmann und Baumgarten, indem sie mit voller Anerkennung des ihnen eignen Trefflichen, gegenüber einseitig verwerfenden Kritiken Anderer, alles nicht feuerbeständige Material, in falschen Grundanschauungen besonders, zum wahren Frommen der Wissenschaft und Kirche, in ebenso wahrhaft wissenschaftlicher, als ächt kirchlicher Forschung ihnen entwindet. Möchte die überaus reichhaltige und exquisite Arbeit in dem Maasse neue lautere Bahnen brechend und epochemachend wirken, als sie ihrem Wesen nach das ist, und der volle Dank der Wissenschaft und Kirche dem reich- und tiefbegabten Verfasser nicht im Mindesten verkümmert werden! [G.]

2. *Heinr. Ewald*, Ausführliches Lehrbuch der Hebr. Sprache des Alten Bundes. 5. Ausgabe. Lpz. (Hahn) 1844.

Neben der kritischen Grammatik vom Jahre 1826 hatte das grössere Lehrbuch seit 1828 drei Auflagen erlebt; nebenbei war 1842 die Hebr. Sprachlehre für Anfänger erschienen. In dem vorliegenden Werke hat Ew. das Lehrbuch mit der kritischen Grammatik zu einem Ganzen verschmolzen und der vierten Ausgabe des ersteren, um das Andenken an die letztere zu erhalten, sogleich den Namen der fünften gegeben. Wir haben das Vollendetste vor uns, was bisher in hebräischer Sprachwissenschaft geleistet worden ist; überall sind die Spuren unablässigen Weiterforschens erkennbar, insbes. an umfassender Handhabung der Sprachvergleichung und an der hier zuerst beginnenden Benutzung der jüdischen Nationalgrammatiker, obschon das Studium dieser, noch hingebender betrieben, in solchen Theilen, wie das Accentsystem ist, inskünftige eine noch reichere Ausbeute und ein heilsames Correctiv mancher ungeschichtlichen Construction bieten dürfte (wir vermissen noch immer die Theorie des Gaja im Untersch. vom Metheg, worüber bis jetzt die Grammatik Martinets die einzige unzureichende Auskunft giebt). An die Lehre von der Wortzusammensetzung schliesst sich ein (ursprünglich für eine englische Zeitschrift geschriebener) Excurs über die Eigennamen der Bibel, bes. des A. T., als auf welche der Hebriasmus seine ganze Fähigkeit, Nomina und Verba zusammenzusetzen, in einer vielfach dem Sanscrit entsprechenden Weise (worauf Ref. in ausführlicher Vergleichung schon in seiner *Isagoge* hingewiesen) concentrirt hat, S. 451—504. Durch hinzugekommene Indices — 1) ein alphabetisches Wort- und Lautverzeichniss; 2) Sachregister — ist der Gebrauch des Lehrbuchs sehr erleichtert worden; leider ist das erstere bei weitem nicht vollständig u. das letztere verweist nicht auf die Seitenzahl, sondern (was bei gelegentlicher Benutzung erschwerend ist) auf die Paragraphen. Wie schwer es oft noch immer ist, die Ewaldsche Grammatik bei exegetischen Arbeiten zu Rathe zu ziehen und den Ort zu finden, wo auf die betreffende Erscheinung eingegangen ist, werden alle die aus Erfahrung zu sagen wissen,

welche das Lehrbuch nicht bloss rhapsodisch gelesen und doch das Gelesene nur auf langen Umwegen wiederzufinden im Stande waren. Uebrigens ist es zu beklagen, dass ein Werk, welches, wie dieses, der deutschen Wissenschaft zur Ehre gereicht, auch durch deutsche Grobheit und deutschen ehrgeizigen Pedantismus so schmählich entstellt ist; der den wahrheitliebenden und ehrenfesten Charakter Hupfelds verdächtigende Ausfall in der Vorrede bringt dem Herzen Ewalds so viel Schande, als das Buch Ehre seinem Kopfe. Mit dem Ach und Wehe über die Berliner und Erlanger Schule hat es nicht viel auf sich. Der Strom der kirchlichen Entwickelung hat noch nie, von einem Menschen bedräut, eine andere Richtung genommen, und die Sonne, welche die Zeiten der Kirche theilt, ist keine Lampe, welche die Wissenschaft aufgesteckt hätte; am wenigsten hat sich glaubenslose Gelehrsamkeit als Gasometer des Kirchenlichts zu geberden. [D.]

3. *Heinr. Ewald* u. *Leopold Dukes*, Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung und Spracherklärung des A. Test. Stuttgart (Krabbe) 1844.

Das 1. Bändchen der gemeinsamen Arbeit, verfasst von Ewald, handelt auf Grund der von ihm im Frühjahre 1838 gefertigten Auszüge aus arabisch-jüdischen Handschriften der Bodlejana, über die arabisch geschriebenen Werke jüdischer Sprachgelehrten. Die beigefügte, die schöne Arbeit verunzierende Abhandlung über den gegenwärtigen Zustand der alttest. Wissenschaft, in welchem Ewald seinen lange verhaltenen Groll gegen Gesenius entladet, lassen wir füglich unbesprochen; sie ist aber ganz geeignet, uns die Freude über die anerkennende Liebe zu verkümmern, welche dem rastlosen, die Literaturen des gesammten Orients umspannenden Forscher nun auch die jüdische, überall und nirgends heimische Weltliteratur abgewonnen hat, deren mittelalterliche grammatisch-exegetische Leistungen er als eine folgenreiche Wendung in der Geschichte der Entwickelung einer alttest. Wissenschaft bezeichnet. Unter den erklärenden Uebersetzern sind es Saadia (Psalmen und Job), Gecatilia und ein Ungenannter (Job), unter den ältesten hebräischen Sprachforschern Juda b. Qarisch, Chajug', R. Jona, unter den Auslegern R. Tanchum, welche von Ew. mit anziehenden Belegen aus ihren betreffenden Schriften kritisch geschildert werden. Ein noch weit reicherer Handschriften-Apparat stand dem um die Literaturgeschichte seines Volkes schon vielfach verdienten Mitarbeiter Ewald's, Leopold Dukes (aus Ungarn), zu Gebote, welcher die Gründlichkeit seiner grammatisch-geschichtlichen Forschungen bereits in einer Reihe von Aufsätzen des Literaturblattes des Orients bekundet hat. Er behandelt in dem 2. Bändchen obiger Beiträge (Literaturhistorische Mittheilungen über die ältesten hebr. Exegeten, Grammatiker u. Lexikographen, nebst hebr. Beilagen) 14 Schriftsteller, die ältesten Auctoritäten der hebr. Sprachwissenschaft von Saadia Fajjumi bis Juda b. Bileam („warum Balam"?) herab; wir erhalten über sie alle die reichste Sammlung und bei Saadia eine Nachlese biographischer und literargeschichtlicher Notizen.

Hier zuerst sind uns die grundlegenden grammatischen Monographien Juda's ben Chajug' aus Fez (1, von den ruhenden Buchstaben; 2, von den Zeitwörtern mit gleichlautendem zweiten u. dritten Wurzelbuchstaben; 3, v. der Punctation) zugänglich gemacht, obschon der Text noch anderswoher (viell. aus dem Handschriftenschatz des Hrn. Michael in Hamburg) mannigfache Aufhellungen heischt. Trägt auch die Arbeit hin u. wieder die Spuren der Flüchtigkeit, die vielleicht in dem ruhelosen Drange, den wichtigen Fund nicht zu lange zurückzuhalten, ihren Grund hat, und ist auch der Styl durchschnittlich etwas fahrlässig, breit und incorrekt, so erkennen wir doch, über solche Gebrechen leicht hinwegsehend, den wesentl. Dienst, den der junge noch vielverheissende jüdische Gelehrte auch der christlichen Wissenschaft geleistet hat, und wünschen, dass er neben dem Gebiete der jüd. Poësie mehr und mehr diesem weit ergiebigern und allgemeiner betheiligenden der Grammatik und Exegese alle seine Kräfte zuwenden möge. Von dem reichen Gewinn, den er im Umgange mit Ewald gefunden hat, zeugt bereits die so unterhaltende als lehrreiche Rabbinische Blumenlese, welche er Mitte 1844 Leipzig bei Hahn herausgegeben hat. [D.]

4. *De Wette*, Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des Alten Testaments. Sechste, verbesserte und vermehrte Ausgabe. XVIII und 477 SS. 8. Berlin (Reimer). 2⅓ Thlr.

„Schneller als ich es erwartet hatte", sagt der Verfasser im Vorwort „und mich in andern schriftstellerischen Arbeiten unterbrechend trat die Nothwendigkeit ein diese sechste Auflage vorzubereiten. Gleichwohl habe ich der Aufgabe das unterdess in diesem Gebiete Erschienene zu vergleichen und zu berücksichtigen nach Kräften zu genügen gesucht" u. s. w. Diese Vergleichung und Berücksichtigung ist aber, aus Gründen, die in den angeführten Worten des Verfassers liegen, zum Theil flüchtig, ungenau und oberflächlich geworden. Gegnerische Beweisführungen werden von ihm auch hier wieder, wie schon früher oft, meist entweder ohne alles Urtheil angeführt, ihnen ein naktes *Recepisse* gestellt — so dass höchstens halb wahr ist, was man neuerlichst von ihm gesagt hat, dass er der alttestamentlichen Einleitungswissenschaft einen immerwährenden Spiegel vorhalte, indem er vielmehr über vieles in ihr Erschienene nur in sehr äusserlicher Weise Buch hält — oder es wird denselben ein ganz unmotivirtes „es ist nicht so" entgegengesetzt. Andrerseits wiederum giebt sich auch hier wieder Abhängigkeit von denjenigen neuesten Schriften zu erkennen, deren Verfasser in ihren Principien mit ihm übereinstimmen, wie denn das Buch nur in den Parthien auf einigermaassen selbstständiger Forschung beruht, welche der Verf. früher in eigenen Schriften behandelt hat. Fast durchweg lässt er sich von Aussen bestimmen, nimmt öfter neue Hypothesen ohne genügende Prüfung an, verlässt sie dann wieder, wenn die nächste Arbeit ihre Haltlosigkeit nachgewiesen hat, und kehrt zu ihnen zurück, wenn ein Dritter sie ihm wieder probabel macht, so dass man ihm wohl nicht Unrecht thut, wenn man auf ihn das apostolische

Wort anwendend sagt, dass er sich von jedem Winde der Kritik, und zwar öfter der windigsten Kritik, wiegen und wägen lasse. — Die sonstigen Vorzüge und Mängel der De Wette'schen Einleitung sind bekannt. [C.]

5. *Theod. Haarbrücker, R. Tanchumi Hierosolym. Comm. arab. ad II. Samuelis et Regum locos graviores cet. Lipsiae* (Vogel) 1844. 1 Thlr.

Die feinsinnig grammatische, das Beste der ältern exegetischen Arbeiten (leider grossentheils ohne Quellenangabe) in geschmackvoller Uebersicht zusammenstellende Erklärungsweise Tanchums ist bereits aus dem Specimen Haarbrückers (1843) und dem seitdem erschienenen Comm. zu Habak. (von S. Munk 1843) und den Klageliedern (von Will. Cureton 1843) so bekannt, dass nicht blos von literargeschichtlicher, sondern auch exegetischer Seite die vorliegende Arbeit höchst verdienstlich ist. Gegen das Spec. gehalten zeugt sie von einem wesentlichen Fortschritt sowohl im Verständniss des arabisch. Textes, der dem Herausgeber in der Schnurrer'schen Abschrift des *codex Pocock.* 314 der Bodlejana vorliegt, als in Kenntniss der Literaturgebiete, auf welche Tanchum Bezug nimmt. Ueber Schwieriges erhielt Haarbrücker von Dr. Zunz belehrende Auskunft; in corrupten Stellen entscheidet er sich grossentheils für die Conjecturen Rödigers, seines Lehrers. Indess sind nicht wenig Stellen rückständig, die noch nicht befriedigend gelöst sind, und hie und da vermissen wir (z. B. zu I Sam. 2, 20 *b*, wo für das offenbar dem hebr. עב entsprechen sollende קער vielleicht קדרה zu lesen ist) den treffenden lat. Ausdruck, besonders da wo die arabischen Worte indirect und versteckt den hebr. Text erläutern sollen. Der berühmte *Pococke*, als dessen ursprüngliche englische Namenschreibung *Pocock* feststeht, wird hier durchweg *Pocokius* geschrieben; mit welchem Rechte? [D.]

6. **Einleitung ins neue Test. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen, mit einer Vorrede von Dr. *Fr. Lücke* herausgeg. von *G. Wolde* (Repetent an der theol. Facultät in Göttingen). Berlin (Reimer) 1845. 32 Bogen 8. 2 Rthlr.**

Dass Schleiermacher zu den „Quellengeistern der Gegenwart" und dass „die literarische Kritik zu seinen eigenthümlichen Gaben gehörte", darin werden wohl alle historisch Urtheilende dem Vorredner und Freunde Recht geben. Weniger können wir uns mit ihm in der Ansicht vereinigen, dass Schl. mit kritischem Muth eine gereifte Besonnenheit verbunden habe; im Gegentheil ging ihm das züchtigende Element des Geistes, das doch den biblischen Kritiker vor Allem tragen muss, in bedeutendem Grade ab, und so scharfsinnig und relativ werthvoll seine Schriften über Lukas und den ersten Timotheusbrief sind, so trifft man doch darin vorherrschend die prickelnde Exuberanz, welcher der Begriff des Kanonischen ein rein fliessender ist. Dies ist nun auch mehr oder weniger (indem des Traditionären hier weit mehr aufgenommen ist)

mit der vorliegenden Einleitung der Fall, die übrigens, wie alle S.'sche Schriften, wissenschaftliche Funken herauszulocken geeignet ist, und allerdings, wie Lücke sagt, von Goldadern durchströmt. Die Arbeit des wackern Herausgebers ist auch besonders anerkennenswerth. [R.]

7. *L. F. O. Baumgarten-Crusius*, Theol. Ausleg. :r Johann. Schriften. Bd. 2. Das Evang. Joh. v. C. 9 und e Briefe. Aus dem handschriftl. Nachlasse des Verf.'s her-ısg. v. *E. J. Kimmel.* Jena (Luden) 1845. 279 S. 12 ggr.

Fortsetzung und Vollendung des akademischen Commentars des Genannten als eines *opus posthumum* zu den Johanneischen Schriften, in der bereits früher bezeichneten Weise und ohne Werthsteigerung. [G.]

8. Der Brief Jakobi, in zweiunddreissig Betrachtungen usgelegt von *Rud. Stier* (Pfarrer zu Wichlinghausen). ;armen (Langewiesche) 1845. 21 Bogen 8. 1 Thlr. 4 gGr.

Es giebt eine doppelte Art, die „*substance of speeches*," wie die Engländer es nennen, zu reproduciren. Entweder man legt das logische Messer an, und zertrennt, aber nicht nach Geistes Weise, Seele und Leib; oder man hebt die Grundgedanken, wie sie geboren sind, ins Licht hervor, und entfernt blos die zeitliche, allerdings auch lebendig bestimmte Umkleidung. Das Letztere hat Stier gethan, konnte es, als ausgezeichneter Prediger und Schriftforscher zugleich, nicht anders thun, und hat in der That einen höchst werthvollen Beitrag zur Auslegung des Briefs Jacobi gegeben. Denn nicht dadurch entsteht die rechte Auslegung, subjectiv angesehen, dass man das Geschriebene in seine Momente zerlegt, es grammatisch auffasst, ihm historisch-kritisch den Platz anweist (dies Alles ist nur unerlässliche Vorarbeit), sondern dass man es durchlebt; und wie sollte es recht durchlebt werden können, ohne durchsprochen zu sein. Daher der vorwaltend rhapsodische Charakter so mancher neuern, auch christlichen Auslegungen; es fehlt eben die lebendige Bewegung im Glaubensherzen, im Bekenntnissmunde. Das ist, wie Stier durchaus treffend, geistreich sagt, „das böse Lesen ohne Hören des Herzens, das todte Umgehen mit dem Buchstaben, ohne dass es uns zum lebendigen Worte wird". Ein Schatz der feinsten Beobachtungen und der tüchtigsten Schriftausführungen wird sich dem Leser in diesem praktischen Comm. aufthun; wir verweisen Beispiels halber blos auf die scharfsinnige Auffassung des νόμος ἐλευθερίας (Jac. 1, 25) im Verhältniss zum Begriffe des Evangeliums, auf die Lösung des Scheinwiderspruchs zwischen Paulus und Jacobus (Cap. 2) — die bekanntlich, wie so vieles Andere in diesem Briefe, zu den schwierigsten Aufgaben des Exegeten gehört. [R.]

9. *A. G. J. v. Brandt* (Landgerichtsrath in Lissa), Die Offenbarung Johannis des Sehers erklärt. Lpz. (Brockhaus) 1845. 247 SS. 1 Thlr. 8 gGr.

Nicht eine Auslegung, sondern vielmehr eine geistliche Deutung der Apocalypse, in einer tiefen gläubigen Anschauungsweise, die offenbar von Bengel viel gelernt hat, wenngleich sie keineswegs den Bengel'schen Principien im Einzelnen folgt, überhaupt freilich auch ihr Deutungsprincip, so vieles Treffliche dasselbe auch hier fördert, viel zu wenig begründet und als das richtige erhärtet hat, als dass sie auf viele und noch weniger auf gründliche Zustimmung rechnen dürfte; jedenfalls übrigens ein dankeswerther Beitrag zur geistlichen Deutung des geheimnissvollen Buches und ein luculentes Zeugniss ernster geistlicher Studien eines Juristen. [G.]

VI. Jüdisch-deutsche und hebräische Literatur.

1. Dr. *Sam. Hirsch*, Die Messiaslehre der Juden in Kanzelvorträgen. Lpz. (Hunger) 1843. 412 SS. 2 Thlr. 8 Ngr.

Man erwartete nach dem Titel des Buches etwas Anderes und nach dem religionsphilosophischen Werke des Verf.'s, das wir früher beurtheilt, etwas Gediegeneres. Etwas Anderes: nämlich unbeschadet des homiletischen Zwecks eine lehrhafte, aus gründlichem Studium der Entwickelung des Messias-Dogma's unter den Juden hervorgegangene Darstellung der um die Messiashoffnung sich gruppirenden Lehren in ihrer synagogalen Objectivität, mit Belegstellen, wie sie Plessner seinen Predigten beizugeben pflegt. Dafür bietet uns der Verf. eine Reihe von Kanzelvorträgen, an denen die rednerische Kunst das Vorherrschende ist, weniger dogmatisch als in ihrer Weise ascetisch, an Schriftworte geknüpft und sich auf die Ausdeutung dieser (mit nur seltener Bezugnahme auf die rabbinische Entwickelung, fast nur mit einigen eingewobenen rabbinischen Phrasen) beschränkend, so dass man durch das ganze Buch hindurch aus ihm selbst im Unklaren bleibt, ob man die Messiaslehre der Juden oder die des Luxenburger Rabbiners vor sich hat. Das Letztere ist das Wahre. Charakteristisch ist es, dass der „persönliche Messias" Thema erst des 20. und letzten Vortrags ist und da hören wir, was uns nicht befremdet, dass dieser ein blosser Mensch, ein grosser Monarch sein wird, daneben aber dass der Messias nicht den Anfang, sondern das Ende der Erlösung bezeichnet, ein nothwendiges Ergebniss der unter Israel bereits wirklich gewordenen Verhältnisse, eine Thatsache, die sein muss, eine Thatsache, von Israel herbeigeführt; ferner: dass der Messias den Kampf mit dem Bösen nicht erst einzugehen hat, sondern dass bereits vor seinem Kommen alles Böse vernichtet sein wird, und dass sich ihn, den Abkommen des heiligen Israel, den Sprossen Isai's, die Völker nach freier Wahl zum Regenten wählen werden. [D.]

2. Dr. *Jul. Fürst*, Die jüd. Religionsphilosophen des Mittelalters od. Uebersetzungen der seit dem 10. Jahrh. verfassten jüd. Religionsphilosophien. 1 Lief. (Emunot we-Deot oder Glaubenslehre u. Philosophie von Saadja Fajjumi). Lpz. (Otto Wigand).

Die Geschichte der mittelalterlichen Scholastik bedarf zu ihrer Vollendung nothwendig einer tieferen und umfassenderen Quellenkenntniss der Entwickelung des Ilm el-Kelâm (der Religionsphilosophie) unter den Moslimen und Juden, welche beide von dem speculativen Geiste der orientalischen Kirche ihren Anstoss empfangen und, der abendländischen Scholastik parallellaufend, mit Anlehnung an die beiderseitigen Religionsurkunden, theils nach aristotelischem, theils nach platonischem Typus sich entwickelt haben. Ist nun den grossen Geschichtschreibern der Philosophie, deren wir uns rühmen können, der Zugang zu den arabischen und hebräischen Quellenwerken versagt, so ist die Entsiegelung derselben durch Uebersetzungen, wie die obige, sicher eine verdienstliche Arbeit, vorzüglich wenn sie mit eben so viel gründlicher Sprachkenntniss und feiner Combinationsgabe, wie sie Fürst besitzt, als umsichtiger Vertrautheit mit dem Geiste und der Terminologie des jüdischen Kelâm ausgeführt wird. Das Studium der Originalwerke des Aristoteles thut hier wenig, der Aristoteles der Juden, der von den Syrern zu den Arabern und erst von hier aus zu ihnen gewandert ist, ist nicht mehr der alte. Auf das grundlegende ursprünglich arabische Werk **Saadja's** soll der bis jetzt gleichfalls nur in hebräischer Uebersetzung vorliegende **Kusari** folgen, auf diesen der **More Nebuchim**. Zu beiden sind Vorarbeiten im Ueberflusse vorhanden; das Festhalten der chronologischen Folge hat Fürst genöthigt, mit dem Schwersten zu beginnen. [D.]

3. ספר כלי נחושה, Königsberg (Hartung). 8.

Die erste Ausgabe des astronomischen und physikalisch-geographischen Werkchens **Ibn-Esra's** über das ptolemäische Astrolabium und dessen wissenschaftl. Bedeutung in 36 Capp. Der Herausgeber hat für das Verständniss des Textes nichts gethan, nur eine jämmerlich solöke, alberne Vorrede hat er dazu geschrieben. Es giebt jetzt eine nicht geringe Zahl jüdischer Aftergelehrten, welche, nach Geld und Ehre haschend, so mechanisch abgeschriebene, ihnen selbst verschlossene Texte zu Markte bringen. [D.]

4. משרת משה *Kalonymi Apologia Mosis Maimonidis, magistri sui etc. ed. J. Goldenthal. Lips.* **(Fritzsche) 8.**

Erste Ausgabe eines nicht uninteressanten aber unbedeutenden Schriftchens eines gewissen Kalonymos, in welchem dieser die Vorsehungslehre Mose Maimuni's, seines (wahrscheinlich mittelbaren) Lehrers, mit Bezug auf die dogmatischen Schulen der Moslimen, entwickelt und vertheidigt — blosser Abdruck der Handschrift selbst ohne Verbesserung augenscheinlicher Fehler. [D.]

5. ספר מבוא התלמוד von *Hirsch Chajes.* Zolkiew (Saul Meyerhoffer). 4. 1845.

Von dem in den beiden Talmuden unvergleichlich belesenen, gründlich forschenden Verf. eine talmudische Einleitung d. h. Auseinandersetzung der hermeneutischen Principien und

dialektischen Regeln der Halacha und Hagada, der gesetzlichen Doctrin und der dogmatisch-geschichtlichen Derascha, mit quellenmässigen Abhandlungen über das traditionale Gesetz überhaupt und die Entwickelung des Rabbinismus in 33 Abschnitten, von denen der erste über die Asmachta (d. i. die Anlehnung von Lehrsätzen an Schriftstellen), der letzte über den Abschluss der Mischna und des Talmud handelt. [D.]

6. *M. Steinschneider*, Die fremdsprachlichen Elemente im Neuhebräischen und ihre Benutzung für d. Linguistik. Vortrag, geh. in der 1. Versamml. deutscher u. ausl. Orientalisten zu Dresden. Prag (Pascheles). 8. 32 SS.

Der nachbiblische Hebraismus, welcher zunächst zur Sprache hermeneutisch-dialektischer Gesetzdiscussion und des gottesdienstlichen Vortrags, sodann zur Sprache aller in Wetteifer mit den Moslemen betriebenen encyklischen Wissenschaften sich ausbildete, hat je nach den Ländern, in die Israel zerstreut war, und deren Culturperioden es mit durchlebt hat, nicht blos Einwirkungen empfangend, sondern auch Rückwirkungen ausübend, eine so beträchtliche Masse fremder Elemente zum Theil untergegangener Sprachen in sich aufgenommen, dass die neuhebräische Sprache ein Spiegel der jüdischen Geschichte ist und in einem musivischen Nebeneinander das geschichtliche Nacheinander des in die Völkergeschichte verschlungenen Bildungsverlaufs Israels darstellt. Es ist eine verdienstliche Arbeit, dass der belesene und in Zusammentragung der gehörigen Data aus den verschiedensten und entlegensten Quellenschriften unermüdliche Verf. auf diese für die Gesammtlinguistik wichtige und nicht unergiebige Erscheinung die Aufmerksamkeit hingelenkt hat. Nachdem er dem Neuhebraismus in seiner lebendigen, nie erstorbenen Fortbildungsfähigkeit seine selbstständige Bedeutung gesichert und die Bedingungen seiner Selbstbereicherung aus fremdem Sprachgut in dem Geschichtsgange und dem Geiste seines Volkes nachgewiesen, behandelt er schliesslich diejenigen Sprachen des Morgen- und Abendlandes, welche dem Neuhebräischen den reichsten buntfarbigen Einschlag geliefert haben, mit einer Menge treffender, in den Höhen und Tiefen der Literatur gesammelter Beispiele.] [D.]

VII. Jüdische Geschichte und Archäologie.

Hitzig, Zur ältesten Völker- und Mythengeschichte. Erster Band. Urgeschichte und Mythologie der Philistäer. X u. 317 SS. 8. Leipzig (Weidmann).

In keiner Schrift Hitzigs möchten die Tugenden und Fehler dieses grossen Gelehrten in gleich hohem Maasse nebeneinander zu finden sein, als in der vorstehenden, deren Stoff ihm aber auch ebensosehr Element ist, wie dem Fisch das Wasser. Die Tugenden: eine wahrhaft staunenswerthe Gelehrsamkeit, vermöge welcher er aus den entlegensten Winkeln Alles zusammenbringt, was nur irgend zur Aufhellung seines zum grossen Theile von kymmerischem Dunkel umnachteten Ge-

genstandes dienen kann; eine unerschöpfliche Fülle des glänzendsten Scharfsinns und eine Combinationsgabe, die ihres Gleichen sucht, mit denen er aus den dürftigen Splittern und Fasern der entdeckten historischen Notizen das für seinen Zweck Brauchbare herauserkennt und herausscheidet und es so weit möglich zu etwas Zusammenhängendem verbindet; ein scharfumrissener, kerniger, frischer Styl, das treueste Abbild seines Geistes. Die Fehler: eine übermässige Kühnheit, die nur zu oft in Verwegenheit ausartet, ein nicht selten völliges Sich-gehen-lassen in den luftigsten Combinationen, eine allzugrosse Rücksichtslosigkeit in Verfolgung des einmal gefassten Grundgedankens, ein, wiewohl sich hier einmal das Gegentheil noch nachträglich in der Vorrede ziemlich stark geltend gemacht hat, zu geringes Gefühl der ausserordentlichen Unsicherheit des Bodens, auf dem sich die Untersuchung bewegt. Manches in der Schrift ist so fein gesponnen, dass es kaum zu greifen ist, in mehreren Partien derselben athmet man einen so dünnen Aether, dass einem fast die Lebensluft ausgeht, Vieles in ihr erscheint mehr als das Geistesspiel eines genialen Mannes, denn als ernst gemeinte Untersuchung. Der durchgeführte Grundgedanke ist, dass die Philistäer, aus Creta über den Aegypten zunächst belegenen Theil des lybischen Seegestades nach ihren Wohnsitzen in Palästina eingewandert, pelasgischen Stammes (die Namen Philistäer und Pelasger, *valaxa* = die Weissen, sind identisch), pelasgischer, mit der griechischen und sanskritischen verwandter Sprache, pelasgischen Götterdienstes sind. Der semitischen Städte-, Götter- und Menschennamen Philistäa's und der Philistäer entledigt sich Hitzig theils durch die Annahme, dass sie noch von den semitischen Avvitern, welche die nachmaligen Sitze der Philistäer zuerst inne hatten, herrühren (Gaza, Ekron, Gath), theils durch die Behauptung, dass sie entweder die hebräische Nationalsage erdichtet (Abimelech in der Genesis) oder die Hebräer aus dem Philistäischen übersetzt haben (Dagon, Beel-Sebub) theils endlich dadurch, dass er ihnen, griechische und sanskritische Wörter mit ihnen vergleichend, pelasgischen Ursprung vindicirt (z. B. Asdod, Askalon, Achis). [C.]

XI. Kirchen- und Dogmengeschichte.

1. Geschichte von Böhmen, grösstentheils nach Urkunden und Handschriften, von *Franz Palacky*. Dritten Bandes erste Abtheilung (1378—1419). Prag (Kronberger) 1845. 27 Bogen. 8. 1 Rthlr. 12 gGr.

Dürfen wir voraussetzen, dass die Vorzüge dieses trefflichen Palacky'schen Werkes unsern Lesern bekannt sind — eingehende historische Kritik in gleichem Grade wie Förderung des Neuen, bisher Unbekannten, namentlich durch Benutzung der reichsten handschriftlichen Quellen und seltensten Druckwerke; daneben eine meisterhaft objective Darstellung — so haben wir hier nur zu berichten über den beträchtlichen Gewinn, den die Kirchengeschichte aus dem vorliegenden Bande dieses Werkes schöpft. Besonders sind die Vorgänger Hussens: Konrad Waldhauser (dargestellt in schlagenden

Stellen aus seiner noch ungedruckten Apologie), Milicz von Kremsier (Verf. des *libellus de Antichristo*), Matthäus von Janov (aus dessen Schriften viele böhmische Reformatoren vorzugsweise Belehrung schöpften) mit grosser Sorgfalt behandelt. Von einer Ueberpflanzung griechisch-slavischer Kirchenansichten nach Böhmen hat P. keine Spuren gefunden; eher will er den Einfluss der waldensischen Lehren im 13. und 14. Jahrhunderte gelten lassen, obgleich auch hier keine sichern Data vorhanden sind. Viele Data in Hussens Leben und Martyrium sind näher bestimmt; die weissagende Volkssage von der Gans und dem Schwan findet ihren nächsten Ausgangspunkt in einer Aeusserung in einem seiner Briefe (VI, 121). Kaiser Sigmunds Charakter ist klar und treu dargestellt; auch sein Erröthen über den gebrochenen *salvus conductus* (freilich nicht in dem Sinne gebrochen, als ob er Hussen hätte schützen können gegen den Ketzerprocess) nicht verhüllt. [R.]

2. Verurtheilung und Tod des Märtyrers Joh. Huss, nebst den betreffenden Actenstücken und einigen Briefen von Huss, aufs Neue herausgegeben auf Veranlassung des Duisburger Catechismus. Schwelm (Scherz) 1845. 9 Bg. 8. 10 gGr.

Nach dem grossen Märtyrerbuche des P. Crocius und Milners Kirchengeschichte, ohne selbstständigen historischen Werth, aber für den gegebenen Zweck ausreichend. [R.]

3. J. Ant. Theiner und Aug. Theiner, Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christlichen Geistlichen und ihre Folgen. Nebst einem Anhange, welcher die Bereicherungen an Thatsachen und Zeugnissen bis auf die gegenwärtige Zeit enthält. Bd. 1. Heft 1. Altenburg (Pierer) 1845. 160 SS. 9 Sgr.

Eine von Ant. Theiner nach buchhändlerischem Verlangen veranlasste und bevorwortete neue Präsentation eines alten, 1828 erschienenen Buches, welches eine scandalöse, nicht allzu kritische Chronik war für die ascetischen Schäden und Wunden der alten und neuen katholischen Kirche, nur mit den Unterschieden, dass es sich jetzt in Heften vertreibt, statt früher in Bänden, dass es jetzt einen Anhang in Betreff der neuesten Zeit verheisst, der früher fehlte, und dass es jetzt in Ausbeutung des Kirchenzeitgeistes mercantil gut speculirt, während es früher — unverdient genug — zum Ladenhüter geworden war. Das ist, wie die Zeitungen sagen, „der erwachte alte Löwe." [G.]

5. Ulrich, Herzog zu Württemberg. Ein Beitrag z. Geschichte Württembergs und des deutschen Reichs im Zeitalter der Reformation von Dr. *Ludw. Fried. Heyd.* 3. Bd., vollendet u. herausgegeben von Dr. *Karl Pfaff.* (Mit dem Bildnisse des Herzogs Christoph). Tübingen (Fues) 1844. 39 Bogen. 8. 2 Rthlr.

Ausser den höchst werthvollen Beiträgen zur würtenbergischen Specialgeschichte, welche durch viele archivalische Nachrichten und Einzelforschungen von Andern (z. B. Herrn Duvernoy in Mömpelgard) noch an Interesse gewinnen, enthält dieses gediegene hist. Werk, von dessen Vollendung der Verfasser abberufen wurde († 1842), nicht unwichtige Symbola zur würtembergischen Kirchengeschichte unmittelbar vor und in der Reformation, durch welche mehrere Punkte in ein klareres Licht gesetzt werden. Wir rechnen namentlich dazu in diesem Bande den Abschnitt über die Anfänge der Reformation in Würtemberg (1535 ff.), die Nachrichten über die Schicksale des Interim daselbst sowie über Schwenkfelds Verhandlungen mit den würtembergischen Predigern Blaurer, Bucer, Capito u. A. Die Fortsetzung von Pfaff ist, nach unserm Urtheile, ganz im Geiste des Werks selbst geschrieben, ein wahres Monument für den dahingegangenen Freund. — Rühmlichst sind die Bemühungen der wackern Verlagshandlung anzuerkennen, die solche grössere Werke zu fördern und den möglichst geringen Preis dabei zu stellen sich nicht gescheut hat. R.]

5. Johann von Leyden. Eine Geschichte fürs Volk von [.] C. *Wallmann* (Past.) Quedlinburg (Franke) 1844. 4½ Bogen. 12. 8 gGr.

Ein köstliches Volksbuch, ein feingeschliffener Spiegel gerade für unsere Zeit, wo man vor Allem die tröstliche Lehre von dem allgemeinen Priesterthume aller Christen zur fleischlichen Selbstüberhebung und zur Aufreizung des Volks aufs Schändlichste missbraucht. Ein achtbares Quellenstudium ist ebensosehr zu rühmen als der wahrhaft volksmässige Ton. Mögen die 40 Professionisten in Köthen und wer sonst in des Schneiderkönigs Fusstapfen tritt, sich diese Lehre wohl beherzigen. [R.]

6. *Ge. Weber* (Hauptlehrer an der höhern Bürgerschule [z]u Heidelberg), Geschichte der akatholischen Kirchen und Secten von Grossbritannien. Ersten Theiles erster Band. Die Lollarden und der destructive Theil der Reformation. Lpz. (Engelmann) 1845. 675 SS. 2 Thlr. 20 gGr.

Der Verf., ein Nichttheolog, ist nicht durch Zeitfragen auf diesen Gegenstand geführt worden, sondern sein Zweck war ein allgemein wissenschaftlicher, die kirchlichen Bewegungen, welche die Reformation ausserhalb Deutschlands hervorgebracht, zu erforschen, und er wählte dabei zu einer ausführlichen Darstellung England, weil ihn Verkehr und Aufenthalt vorzugsweise auf dies Land hingewiesen hatte. Das ganze Werk soll aus vier Bänden bestehen, wovon die beiden ersten (als erster Theil) das Reformationszeitalter bis zum Tode der Königin Elisabeth oder die Entstehung und Ausbildung der englischen und der schottischen Staatskirche behandeln, die beiden letzten (als zweiter Theil) die Kämpfe innerhalb derselben und die Schicksale der ausgeschiedenen Secten u. Religionsparteien bis auf unsere Zeit darstellen sollen.

Vorliegender erster Band nun enthält „den destructiven Theil der englischen Reformation, so weit dieselbe unter der despotischen Hand Heinrichs VIII. geführt wurde". Er geht aus in einer ausführlichen Einleitung von einem geschichtlichen Blick auf die christliche Kirche in Grossbritannien, unter den Altbriten, den Angelsachsen und Normännern, vor der Reformation, auf die theologische Wissenschaft des Mittelalters im Verhältniss zum herrschenden Kirchenthum (Wycliffe und die Lollarden), auf die humanistische Bildung in Engl. u. die Opposition gegen den „altkirchlichen Obscurantismus", sowie auf die Opposition gegen die Reformatoren, und stellt sodann zunächst die Geschichte der Entstehung des Schisma's in der engl. Kirche unter Heinrich VIII., hierauf das Schisma selbst in seinen destructiven Wirkungen, demnächst die Organisationsversuche der engl. Kirche unter Heinrichs VIII. Zwingherrschaft, endlich auch noch die kirchlichen Vorgänge in den übrigen Theilen des grossbritann. Insellandes, vornehmlich in Schottland, dar; Alles in gründlich und anziehend historischer Weise, wenn auch ohne theologisches Interesse und tief eindringende theologische Kritik. Das Werk ist schon in diesem ersten Bande eine reiche Fundgrube für die Geschichte der Kirche, und verheisst in seinem Fortgange noch grössere Ausbeute. [G.]

7. Geschichte des Osterfestes seit der Kalenderreformation, zur Beurtheilung der wider das diesjährige Osterdatum erhobenen Zweifel, von *Ferd. Piper* (Prof. d. Theol. in Berlin). Berlin (Lüderitz) 1845. $5\frac{1}{2}$ Bogen. 8. 12 gGr.

Der schöne Gedanke einer erneuerten organischen Vertretung der evangelischen Landeskirchen in der Art des erloschenen *Corpus Evangelicorum* hat vielleicht dem geehrten Verf. ebensoviel Antrieb zur Abfassung dieser Schrift gegeben als das liturgisch-kalendarische Interesse, das bei der besonderen, jedoch nicht zum ersten Male sich ereignenden Discrepanz in der astronomischen und der kirchlichen Bestimmung der Zeit des Osterfestes in diesem Jahre sich hervorthat. Er behandelt den ganzen Kalenderstreit sorgfältig, ebenso nach astronomischer als kirchlicher Seite hin. Für sich entscheidet er sich gegen die astronomische Berechnung des verbesserten Kalenders und für die cyklische Berechnung, auch unter Anderm desshalb, weil es allerdings in chronologischer Hinsicht gegen alle Grundsätze der Wissenschaft ist, auch nur rein chronologische Perioden auf astronomischem Wege abzutheilen, und es in liturgischer Hinsicht nicht frommen kann, astronomische Epochen in die Festrechnung aufzunehmen. [R.]

8. Uebersichtliche Darstellung der wichtigsten Bekehrungen zur katholischen Kirche, welche unter den Protestanten und andern Religionsangehörigen seit dem Anfange des 19. Jahrhunderts stattgefunden haben. Für Deutsche bearbeitet und mit den neuern Bekehrungsfällen bereichert. I—II Thl. Schaffhausen (Hurter) 1844. 47 Bogen. kl. 8. 2 Rthlr.

Nach des bekannten *Abbé Rohrbachers „Tableau général des principales conversions“* (1827) von einem „katholisch gesinnten Protestanten“ (*si fabula vera*) bearbeitet, der auf der Universität Hegelianer war, nachher durch Bellarmin, Möhler und Görres gebildet ward, und in Paris etwa 1840 *Ravignan* hörte, welcher ihn auf dieses Buch aufmerksam machte. Wie Rohrbacher ist und der neuere ultramontane Katholicismus, so sein Buch: Alles zusammengerafft, ohne Ordnung, ohne Kritik, geschweige denn mit tieferer psychologischer Forschung ausgestattet. Es ist unöthig, darauf aufmerksam zu machen, wie viele Ursachen, die solche Uebertritte in den seltensten Fällen empfehlen, concurrirten, und es wäre ungerecht zu behaupten, dass die protestantische Kirche in einem längern Stadium nicht selbst grosse Schuld getragen hätte; aber darauf wollen wir aufmerksam machen, dass dieses Gebiet der Conversionen überhaupt viel mehr gesichtet werden muss, wenn es irgend einen historischen Halt gewinnen soll; denn nicht selten kommen ja auch Bekehrungen zum Protestantismus vor (wie z. B. die des Grafen von Bentzel-Sternau), die eigentlich Bekehrungen zum modernen Unglauben sind. — Im 2. Theile zuletzt (als Blüthe und Gipfel) kommt eine „authentische Nachricht über die Bekehrung Fr. Hurters“ vor; übrigens spielt das Buch zwischen Deutschland, Frankreich, Schweiz, England, Muhammedanern, Chaldäern, Syriern, Buddhisten u. s. w. [R.]

9. **Jesuitiana. Die Liebschaften des Jesuiten Jacob Marell. Aus dem Lateinischen des Ritter Karl Heinr. v. Lang. Jena (Schreiber) 1845. 3 Bogen. 16. 4 Ngr.**

Der Ritter von Lang, dessen Mémoiren man vor einigen Jahren mit so grossem Interesse las, erhielt im Jahre 1815, als die Repristination der Jesuiten in Baiern mit allem Eifer betrieben wurde, vom Grafen von Montgélas den Auftrag, aus dem geheimen Archive dieses Ordens in München, welches bei der Aufhebung desselben im J. 1774 der Regierung in die Hände gekommen war, geeignete Auszüge zu machen, um den König Max I. zu überzeugen, wie gefährlich es sei, die Jugenderziehung in die Hände der Jesuiten zu legen. Es erschien darauf, authentisch beglaubigt: „*R. in Christo Patris Jac. Marelli Amores. Monach.* 1815“, eine Schrift, die trotz ihres geringen Umfanges die unnatürlichen, viehischen Laster, denen mehrere Mitglieder des Ordens in einer Reihe von Jahren (1650—1720) sich hingegeben hatten, auf eine schreckenerregende Weise enthüllten. Von diesem Buch ist das vorliegende eine Uebersetzung. Da der Ritter von Lang kein Feind der Jesuiten war (er schrieb später, 1819, die Geschichte des Ordens in Baiern mit grosser Unpartheilichkeit, und tadelt darin hin und wieder Ph. Wolf, weil er zu begierig das Aergste gegen den Orden aufgegriffen habe), so ist kein Schatten von Argwohn zurück, als ob hier ein Machwerk vorliege. Es ist die nackte historische Wahrheit zur ewigen Schmach des Ordens. [R.]

10. **Der Jesuitenkrieg gegen Oesterreich und Deutsch-**

land von *Franz Schuselka*, Dr. jur. Lpz. (Weidmann) 1845. 20½ Bogen. 8. 1 Thlr. 12 gGr.

Ein Vertreter des excessivsten Radicalismus und des neuen Menschen- statt Kirchenthums als der Aufgabe des jetzt zum Zielpunkte gelangten Glaubens und der ebenfalls dahingelangten Menschheit stellt der Verf. nicht nur die Bestrebungen der Jesuiten, wieder der Erziehung und der Beichtstühle sich zu bemächtigen, mit den grellsten Farben dar, versichert nicht nur, dass „die katholische Kirche (welcher er jedenfalls angehört) nicht mehr im Volksleben existire, dass die Millionen, welche Kopf und Herz der katholischen Bevölkerung bilden, nur Katholiken heissen, aber nicht sind," (S. 120), sondern allen Glauben will er mit der Wurzel ausgehoben haben, um der Zukunftsentwickelung freie Bahn zu machen. Luther hat, nach ihm, „die theoretische Entartung, Absterbung und Verknöcherung des Christenthums bis aufs Aeusserste geführt, und dadurch das praktisch lebendige Gegentheil ins Leben gerufen" (S. 74), „das Wesen des Protestantismus besteht bloss im Protestiren; seine Aufgabe ist, die ewige und systematische Opposition zu bilden; sobald derselbe positiv wurde, ahmte er alle die Uebel nach, die er früher bekämpfte" (S. 123). Von historischem Gehalte kann bei so einem Buche nicht die Rede sein; es ist so baar alles historischen wie alles Glaubensgehalts, und selbst die heraufbeschworenen blutigen Schatten stehen nur da, um den Hintergrund des grossen Kampfes zu bilden, den die Revolution jetzt in Deutschland aufzuführen trachtet. [R.]

11. Historische Denkmale des christlichen Fanatismus von *Corvin*. Leipzig (Gebauer) 1845. 22½ Bg. 8. 1 Thlr. 6 Ngr.

Ein so schlechtes, in aller Hinsicht unwürdiges, dem Christenthume und der bestehenden bürgerlichen Ordnung entschieden feindselig entgegentretendes Buch, wie das vorliegende, haben wir in der letzten Zeit aus einer deutschen Presse nicht hervorgehen sehen. Man hat geglaubt, Voltaire und Parny seien das *Non plus ultra* des Spottes über den Glauben und des Geifers des Unglaubens; leset Corvins Denkmale, und ihr werdet sie beide weit übertroffen sehen. Der Verf. bricht nicht nur mit jeder positiven Religion (ihm ist lutherische, reformirte und katholische Kirche gleich gut; ja „ein grösserer Greuel als die feisten lüderlichen Mönche" sind ihm noch „die protestantischen Pfaffen, diese salbungsvollen Pfarrherrn, die hochmüthig wie Cardinäle, glaubensdumm wie Bettelmönche und intolerant wie Inquisitoren, einherstolziren wie Truthähne, die auch nach ihnen Consistorialvögel benannt sind" S. 9), sondern er greift die bestehende sociale Ordnung an, Er versichert, „die Regierungen machen durch den Glaubenszwang die von ihnen abhängigen Unterthanen zu Heuchlern und Lügnern" (S. 13); er spricht „von dem unseligen Wahne der Fürsten, dass die religiöse Dummheit ihren Thron befestigte" (S. 12); er meint, dass „wenn die Regierungen so verblendet sind, dass sie den bescheidenen und vernünftigen

Wünschen des Volks widerstreben, so müsse ein jeder sich helfen so gut er kann, ohne die Gesetze zu verletzen" (S. 17). Aber wie kann des Gesetzes Schranke respectirt werden, wo man den Grundsatz der Selbsthülfe gegen die von Gott verordnete Obrigkeit obenan setzt, wo man ungescheut predigt: *Aide toi, le ciel t'aidera*! Die ganze Schrift ist ein redender Beweis, dass Nichts in der Welt fanatischer ist als der Unglaube. [R.]

12. Ein und zwanzigster Jahresbericht der Gesellschaft zur Beförderung der evang. Missionen unter den Heiden für das Jahr 1844. Berlin (Schautze). 135 SS. 4 gGr.

Je reichhaltiger der diesjährige Berlinische Missionsbericht ist, um so weniger dürfen wir über ihn schweigen. Er berichtet in trefflicher Darstellung über das Gedeihen des Missionswesens in den Berl. Hülfsvereinen, über die Erfolge auf den Berlinischen Missionsstationen unter den Heiden in Südafrika und Ostindien, in sprechenden kurzen Zügen auch über die wichtigsten Begebenheiten auf dem Missionsfelde in den Jahren 1843 und 44 überhaupt, und legt endlich genaue Rechnung über seine Einnahme von mehr als 31,000 Thlr., und seine Ausgabe von fast 23,000. Die Liste der Beitragenden eröffnet Se. Maj. der König mit einem Beitrag von 150 Thlr. und mit einer Allerhöchsten Bewilligung von 3300 Thlr., und auch Privatbeiträge, wie der des Dr. Hengstenberg von 28 Thlr. 10 Ngr. verdienen zur Ehre des willig machenden Gottes Hervorhebung. Der Blick auf die Missionserfolge überhaupt, deren Zwecken gegenwärtig selbst mehrere eigene Missionsschiffe in regelmässigem Laufe, die Taube mit dem Oelblatt in der Flagge, auf dem Weltmeere dienen, hat freilich durch Vergegenwärtigung der vielen schmachvollen kathol. Eingriffe in protestantisches Missionsgebiet, des blutgierigen Wüthens der Madegassenkönigin u. s. w. Niederschlagendes genug; aber die Verödung indischer Götzentempel, die Missionsgesellschaft eingeborner Chinesen, die Dankseufzer sterbender westindischer Neger, erquicken auch das Herz. Unter den Vorgängen auf den Berliner Missionsstellen ist der bedeutungsvollste der Heimgang des treuen Superintendenten Pehmöller in Südafrika. Unter den lieblichen Berichten über den Eifer der Hülfsvereine aber heben wir nicht hervor die wohlthuende lange Reihe geistlich wirkender Namen, nicht die mehrdeutige Ausschmückung der Kirchen und Plätze zu den Missionsfeiern; wenn aber „ein armes Mädchen aus einer Parochie des Wollsteiner Hülfsvereins dem Vorsteher 6 Hemden, 2 Westen und ein Tragband überbrachte, weil sie die Bitte um Kleidungsstücke für die armen Heiden gelesen", und wenn „ein Mitglied des Hülfsvereins für den Unterharz, ein Chaussee-Aufseher, der ein Knäbchen von 5 Jahren, ein einiges Kind, mit seiner Frau dereinst für den Dienst unter den Heiden bestimmt, es aber dem Herrn hatte wiedergeben müssen, dem Vereinsvorsteher die besten Kleider des Kindes, ein Röckchen und ein Paar Beinkleider übermachte, ob sie nun nicht so ein Missionarkind gebrauchen könne": da wallt das Herz über. [G.]

13. Dresdener Missions-Nachrichten. Jahrg. 1845. Lief. 1—4. 4 Bogen.

Welchen Aufschwung die Dresdener Missionsnachrichten seit dem Antritt des Director Graul genommen haben, springt in die Augen, besonders auch wieder seit Anfang dieses Jahres. Durch Reichthum des Inhalts, biblisch-kirchliche Nüchternheit der Darstellung und Sprache und wahre Geschichtlichkeit der Mittheilungen bei aller Popularität zeichnet nunmehr dies Missionsblatt sich vor vielleicht allen anderen aus. Möge Gottes reicher Segen mit ihm sein! [G.]

14. *W. O. Dietlein*, Das Urchristenthum. Eine Beleuchtung der von der Schule des *Dr.* v. Baur in Tübingen über das apostol. Zeitalter aufgestellten Vermuthungen. Halle (Mühlmann) 1845. 325 S. 1 Thlr.

Wir begrüssen in dieser Schrift einen jungen Theologen, der dadurch sich theologisches Stimmrecht zu erwerben nicht nur strebt, sondern mit vollem Gebühr erwirbt, und die Schrift selbst als eine in Inhalt und Darstellung ausgezeichnete Befriedigung eines gefühlten Bedürfnisses. Was die Baursche Schule aus dem geschichtlichen Urchristenthum macht, liegt am Tage. „Es giebt darnach in der apostol. Zeit im Grunde noch kein Christenthum, erst die gegenseitige durch Klugheit und Eifer unbekannter Vermittler herbeigeführte Verständigung zwischen der Petrinischen und Paulinischen Kirche gab im 2. Jahrh. jene Einheit, für welche im Jahrh. der Apostel nicht einmal ein Paulus, noch weniger die übrigen Apostel reif erscheinen. Die Lehre der Letzteren ist vielmehr der Ebionitismus, ein judaisirendes Christenth., mit welchem, wie die wenigen ächten Briefe des Paulus (an die Römer, Corinther und Galater) zeigen, dieser Apostel als Prediger des Heiden-Christenthums in beständiger Fehde lag. Da aber im Punkte der Christologie selbst Paulus nicht über den Ebionitismus hinauskam, so war das Christenthum für die apostolische Zeit noch ein Zukünftiges. Seine Entstehung verdanken wir der fälschlich dem Ebioniten Johannes zugeschriebenen, dem 2. Jahrhundert zugehörigen Logoslehre". Diesen Ergebnissen Baurscher Kritik, die er in einer ausführlichen Einleitung eines Weiteren bespricht, tritt nun unser Verfasser mit einer Vindication des wahrhaft geschichtlichen Urchristenthums entgegen. Die Aufgabe ist ihm dabei im Allgemeinen, von dem Christenth. des Paulus, wie des Johannes nachzuweisen, dass es gegen den ursprünglich christlichen Standpunkt weder ein höherer ist, noch ein höherer sein will. Er löst diese Aufgabe aber dann im Besonderen mehr aphoristisch und ganz im Concreten so, dass er diejenigen Punkte der apostolischen und namentlich Paulinischen Geschichte herausgreift und genau bespricht, auf welche die Baursche Kritik sich vornehmlich gerichtet hatte. So handelt er nun zunächst von Paulus und seinen Gegnern im Römerbriefe, sodann von Paulus und seinen Gegnern in den Corintherbriefen, darauf bespricht er vorzüglich eingehend und genau die Häretiker der Pastoralbriefe und die übrigen der Aechtheit der Pastoralbriefe ent-

gegengestellten Argumente, und beschliesst endlich das Ganze mit einem geschichtlich kritischen Blick auf Paulus und Petrus. Ueberall weiss er den Sophistereien der gegnerischen Schule mit den tüchtigsten Waffen zu begegnen; scharfsinnig, gelehrt und siegreich verfolgt er die gegnerischen Argumentationen bis in die äussersten Schlupfwinkel, und das Resultat seiner Arbeit ist ein erneutes, unerschütterlich befestigtes Bewusstsein von der argen Willkühr, mit der die Tübinger Schule die geschichtliche Basis des Christenthums zu destruiren unternommen hat. Zwar wollen wir auch unsern Verfasser nicht von Einseitigkeit und Mängeln ganz frei sprechen. Wenn er den Paulus als den Apostel der That und der Freiheit und das Christenthum als Gesetzerfüllung darstellt, so hat sich diese Darstellung nicht vor Missdeutungen genügend verwahrt, die wahrscheinlich in einer gewissen Unklarheit des Verf.'s selbst wurzeln, und ungefähr dasselbe gilt von seiner Kritik der Paulinischen Christologie, in der er in gleicher Weise einen vermeintlichen Ebionitismus homöopathisch heilend zugiebt. Auch können wir es in der trefflichen Besprechung der Pastoralbriefe, welche die Unmöglichkeit der positiv geschichtlichen Auffassung derselben durch Baur gründlich erweiset, und bis ins Einzelnste seine Argumente sieghaft entkräftet, — nicht billigen, dass er nicht eine sorgsamere Kritik des Gewichts der äusseren Gründe überhaupt ein für alle Mal giebt, und müssen seine eigne Conjectur über die Abfassungszeit jener Briefe noch vor und im Anfange der (ersten) Paulinischen röm. Gefangenschaft eine sehr ungenügend, ja (z. B. bei Erwägung von 2 Tim. 4, 13) selbst leichtsinnig begründete nennen. Auch spricht er allzuverächtlich von der Ueberlieferung für eine 2. röm. Gefangenschaft, wie er denn überhaupt allerwärts geschichtlich gesicherte Basen noch zu gering achtet, was dann namentlich auch im letzten Abschnitte (wo der Verf. sich aber dennoch für einen Aufenthalt des Petrus in Rom entscheidet) ein Schwanken der Kritik erzeugte. Zudem tritt mitunter, wie gleich im Vorworte, und dann z. B. besonders S. 146, eine unangenehme Affectation in der Darstellung, fast durchgängig eine gewisse Breite und Redseligkeit, und häufig (z. B. S. 144, 198, 236 u. s. w.) ein sehr absprechender Eifer gegen eine „steife Orthodoxie" und „die alte steife Inspirationstheorie", auch mitunter (wie S. 131 übers Abendmahl) eine isolirte auffällige Unreife der Ansicht störend hervor. Wie könnte es aber auch in einem Erstlingswerke anders sein! Dass im Ganzen und Einzelnen hier Treffliches geleistet ist, und im Kritischen, Exegetischen und Historischen das Buch eine ehrenvolle Stelle einnimmt, an die sich nicht geringe Erwartungen knüpfen, erkennen wir mit freudigem Danke. [G.]

15. *A. Ebrard*, Das Dogma vom heiligen Abendmahl und seine Geschichte. Bd. 1. Frankf. a. M. (Zimmer) 1845. 05 S. 2 Thlr.

Die genauere Anzeige dieses Werkes einem Anderen überlassend, der in seinem trefflichen „Reformation, Lutherthum und Union" auch dieses Gegenstandes Meister vor Allen sich

erwiesen hat: will doch auch der Unterzeichnete nicht unterlassen kurz zu bemerken, wie vorliegendes Werk, das in diesem seinem ersten Bande das Abendmahlsdogma selbst biblisch und speculativ entwickelt, und die Geschichte desselben bis in die Periode der Scholastik führt, um deren weiteren Verlauf dann in dem zweiten Bande darzustellen, eine glänzende Fülle exegetischer, dogmatischer und dogmen-historischer Kraft und Gabe entwickelt, von der es aber leider zu beklagen ist, dass sie dem alleinigen Zwecke dient, das reformirte Dogma, in der von Ebrard ihm gegebenen verhüllten subtilen Façon, als der vermeintlich höheren vermittelnden Einheit des lutherischen und ordinär reformirten, exegetisch, speculativ und historisch zu rechtfertigen; ein Streben, wobei der Verfasser weder vor vielfacher exegetischer und dogmenhistorischer Gewaltthat, noch auch trotz all der prädicirten unionistischen Tendenzen, deren plötzliche Aussprache jetzt seltsam gegen die frühere nüchtern antiunionistische Erklärung absticht, und es auf eigenthümliches Patronat abzusehen scheint, und trotz aller Versicherungen, demgemäss nur den Ton der Ruhe und Liebe walten zu lassen, vor der Neigung erschrickt, beharrliche und strenge Lutheraner, die ja allein bei solcher Union unbetheiligt bleiben wollen, wofern sie ihm nicht persönlich näher stehen, nicht nur durch das gerade Gegentheil von Ruhe und Liebe, sondern selbst, wenn nicht anders, durch wahrhaft perfid und malitiös torquirte literarische Angabe, mit deren Analyse wir uns hier nicht aufhalten wollen, zurückzudrängen. *) [G.]

16. Versuch einer Charakteristik Melanchthons als Theologen und einer Entwickelung seines Lehrbegriffs von *Fr. Galle*. 2. wohlfeilere Ausgabe. Halle (Lippert & Schmidt) 1845. 30½ Bogen. 8. 1 Thlr. 8 gGr.

Die erneuerte und zugänglicher gemachte Ausgabe einer Schrift (das eigentliche Erscheinungsdatum derselben: 1840), die nicht nur durch historische Akribie, sondern unbefangene Entwickelung des spätern Melanchthon'schen Lehrtypus sich empfahl — obwohl die eigentlich tiefen Differenzpunkte in der Reformation von dem Standpunkte einer Vermittellung, die keine ist, aufgefasst waren — ist ein unleugbares Verdienst der ehrenwerthen Verlagshandlung. [R.]

---

*) Hier möge nur das Eine nicht übergangen werden, dass Hr. E. sehr hochfahrend den Unterzeichneten, der sich bewusst ist gegen Hrn. E. nichts verschuldet, vielmehr in dieser Zeitschrift ihn stets rühmend anerkannt zu haben, S. 17 schulmeistert, weil er in der Schrift „der Calvinismus" u. s. w. S. 28 f. die Stt. 1 Cor. 10. 11 nach Gebühr zur Verständlichung der Einsetzungsworte in den Evangelien anwendet. Da Hr. E. für gut findet, darüber zu schweigen, dass ich an jener Stelle aus Paulus' Parallelstellen nur erst dann argumentire, nachdem ich den Sinn der Einsetzungsworte schon an sich als nicht die Transubstantiation aussagend dargelegt hatte, und mir schlechthin aufbürdet, diesen Sinn nur aus den Parallelstellen erkennen zu wollen: so kann ich seine Deutung nur als perfid bezeichnen. [G.]

X. Kirchenrecht und Kirchen-Politie.

1. Die nächsten Aufgaben der Fortbildung für die deutsch-protestantische Kirchenverfassung. Von *Julius Müller*. Breslau (Max) 1845. 4 Bogen. 8. 8 gGr.

So unbedingt wir dem verehrten Verf. in gewissen Punkten Recht geben müssen (namentlich in dem Grundstandpunkte, dass ein historisch-vermittelter Uebergang zu einer freieren Verfassung der evangelischen Kirche, im Gegensatz zu allem blos experimentirenden Verfahren, schlechthin nothwendig ist, wobei wir nur bitten, dass man nicht, wie gewöhnlich geschieht, die Vermittelung mit dem blos äusserlichen Anlöthen einer fremden Errungenschaft verwechselt, und die unentbehrlichen, eigentlich kirchlichen Grundlagen für neue Einrichtungen in der Kirche vernachlässigt), so entschieden glauben wir ihm in vielen andern, und zwar im Interesse der evangelischen Kirche selbst, widersprechen zu müssen. Denn weder ist es, wie der Augenschein giebt, wahr, dass die von Vielen gehegte Besorgniss, die Zusammenberufung von Provinzialsynoden für die östlichen Provinzen des preussischen Staats werde die Zerissenheit der preussischen Staatskirche noch mehr ins Licht stellen, nicht gerechtfertigt sei (die Vorgänge auf den Synoden in Magdeburg, Breslau u. a. O. haben klar gezeigt, dass der Mangel fester Grundlagen auch das wohlgemeinteste Werk auseinandertreiben muss; die Zukunft wird es noch klarer zeigen); noch ist es im Geringsten dogmatisch oder symbolisch verantwortlich, wenn der Verf., um jene Blössen zu decken, meint, man habe mit Recht blos ein entschiedenes Bekenntniss zu den Grundprincipien, zu der Seele der Symbole gefordert (denn der Verf. muss ja wohl wissen aus eigener leidiger Erfahrung, dass diese Destillation der *anima* nur Rauch und Dampf nach sich lässt, und dass, die am Entschiedensten auf den Principien stehen, auch am Entschiedensten jeden *articulus* des Fundaments bekennen); noch ist es kirchenrechtlich und historisch zu billigen, wenn er die alte, längst als unhaltbar und blosser Nothanker erwiesene Episkopal-Theorie von der *duplex persona* im Fürsten scheinbar ohne Arg erneuert (er muss doch wissen, wenn er anders heimisch auf diesem Gebiete ist, dass schon das Territorialsystem als Kritik jener Theorie an Consequenz weit höher steht), und wenn er die mit und nach der *Confessio Augustana* postulirte Auseinandersetzung der Interessen der Kirche und des Staats (welche beiden gleich wichtig sein muss) deutet, als ob hier eine abstracte Trennung, ja gar eine herrschende Autonomie der Kirche gefordert sei; noch kann es anders als dem Ruhm und unverdunkelten Glanz der evangelischen Kirche Eintrag thun, wenn der Verf. geradezu einen grösseren Schutz Seitens der evangelischen Fürsten für die evangelische Kirche in Anspruch nimmt, als für die katholische; noch ist der Schluss im Geringsten berechtigt, dass, wenn wir nicht vorwärts können zu einer vollendet organischen Abgrenzung der Kirche und des Staats, wir zum Territorialismus zurück müssen (auch das Collegialsystem, befreit von seinen Mängeln, ist schon einstweilen eine respectable Uebergangsbasis); noch endlich ist die

Hoffnung mehr als eine träumerische, dass durch das äussere Anheften von Presbyterien und Synoden an die Consistorialverfassung „die grosse Idee der evangelischen Union im Gebiete der Verfassung zur Verwirklichung gelangen würde". Was aber die vorliegende Schrift als solche betrifft, so haben wir nichts Neues darin entdecken können, und vermissen vor Allem eine auf selbstständiger historischer Auffassung ruhende unbefangene Betrachtung der Sache. *) [R.]

2. Die kurhessische Kirche. Eine vorläufige Antwort auf eine Conventsfrage von *W. Vilmar* (Pf. in Rotenburg). Kassel (Bohné) 1845. 2 Bogen. 8. 6 gGr.

Der Verf. hat ein grosses Thema angeschlagen, eine grosse geschichtliche Ansicht angedeutet, aber, unsers Bedünkens, nicht bewiesen. Die Erörterung des Wesens der kurhessischen Kirche (welches er in der Annahme des Namens „reformirt" und des alleinigen allgemeinen Volksbekenntnisses deutsch-evangelischer Zunge, der Augsburgischen Confession, sucht, wenigstens insofern als dies Wesen in die Erscheinung hinausreicht) führt ihn auf den Begriff der Landeskirchen, welchen er in reinem Verwachsen des Volksmässigen, Volksfürstlichen und Germanischen mit der *notio* des allgemein Christlichen in seiner evangelischen Gestaltung und Entfaltung findet, so dass er z. B. zu der Behauptung sich gedrungen sieht: „Es giebt eine Geschichte der hessischen Kirche nur, insofern es eine Geschichte der hessischen Fürsten und Landgrafen giebt" (S. 12). Wir setzen dagegen den äussersten Gegensatz, in welchem allein das Bekenntniss zur einen, heiligen, allgemeinen Kirche sich rechtfertigt, den primitiven, apostolisch-christlichen: „Hier ist kein Jude, noch Grieche; hier ist kein Knecht, noch Freier" (Gal. 3, 28). — Wenn wir ferner dem verehrten Verf. unbedingt darin Recht geben müssen, dass die eigentlich nur in Preussen vollzogene

---

*) Ausgehend von einer Betrachtung der durch die preuss. Provinzialsynoden jüngst beantworteten Frage über Einheit und Reinheit der Lehre, wobei der Verf. sich mit den Synodalmajoritäten einstimmig weiss in Betreff der Beschränkung der Lehrnorm auf das Schriftprincip und die Rechtfertigungslehre, divergirend aber, insofern er entschieden, und am Bestimmtesten eben von jener mittelnden Fraction, die Abweisung einer Glauben und Unglauben vermischenden Liebe und das feste Bekenntniss der reformatorischen Grundprincipien, gegenüber den dermaligen Zerstörern des protestantischen Kirchenwesens, fordert: wendet er sich sodann zu seinem Hauptobject, indem er in tiefer und reicher Entwickelung und Darstellung die Verknüpfung des landesherrlich-consistorialen Elements, welches er vortrefflich würdigt und auf eine verjüngte wahre Bahn zurückleitet, mit dem presbyterialen, das er seiner Missdeutungen entkleidet, als die Verwirklichung der in der Geburt liegenden kirchlichen Verfassungsfragen, im Interesse evangelischer Union, zeichnet; — ohne dass wir aber durch eine kurze Anzeige dem nothwendigen gründlichen Studium der schönen Schrift vorgreifen dürften. [G.]

Union schlechterdings das Bedürfniss der Gläubigen nicht befriedigt habe, „weil sie kein festes, unumwundenes, der Vergangenheit nicht widersprechendes, in die Zukunft hell hineinleuchtendes Bekenntniss hat, weil sie vielmehr jedes Bekenntniss als unwesentlich zu beseitigen und sich mit dem Evangelium zu begnügen sucht, wodurch am Ende die Geschichte und der in der Geschichte durch das Bekenntniss sich bildende Leib Christi und somit die Auferstehung und das ewige Leben geleugnet wird“ (S. 25) — so müssen wir auf der andern Seite ebenso bestimmt seiner Behauptung widersprechen: „die lutherische Kirche sei so todt, so gänzlich erstorben, als es nur immer die römische Kirche vor der Reformation war; es gäbe keine lutherische Kirche mehr im ächten alten Sinne, sondern nur vorübergehende persönliche Erscheinungen, die mit den Personen verschwinden, ohne allen tiefern Hintergrund im Volke“ (S. 29), und ihm dagegen einfach vorhalten die prophetische Hoffnung, die uns lebendig erhalten hat: Ezech. 37, 3. Jes. 6, 13, dann aber unsere lebendige Erfahrung, die kein Traum ist, und endlich die historische Frage: ob er denn die Reformation für ein Werk aus Gott halte; denn in solchem Falle kann ihr Werk nicht so untergehen, wohl aber einer Erneuerung entgegengehen. Der Erklärung des Verf. gegen die Vereinsthätigkeit im Allgemeinen stellen wir die Zukunft entgegen, die, mit Sichtung der schweren und leichten Körner (denn die Wurfschaufel wird schon in der Zeit gebraucht), am besten zeigen wird, ob der in derselben sich kundgebende Trieb überhaupt blos auf einer dürftigen „Reminiscenz“ beruhe, „den sie als Namen an der Stirne tragen, in der aber auch gar Nichts enthalten sei“. Uebrigens ist das Buch kurz an Umfang, reich an Gedanken, in jeder Art werth, nicht nur durchgelesen, sondern durchgeprüft zu werden. Denn immer ist es uns merkwürdig, dass einer aus unserer eigenen Mitte uns entgegenhält: „Werden sie die Steine lebendig machen, die da Staubhaufen und verbrannt sind“ (Nehem. 4, 2)? Haben wir den Gott Israels mit uns, so hat es wohl so leicht keine Noth. [R.]

3. *Beiträge zur Charakteristik der kirchlichen Dinge in Grossbritannien von* **Ad. Sydow** *(Hof- und Garnisonsprediger in Potsdam). 2. Heft, enth. der schottischen Kirchenfrage Schluss und Documente. Potsdam (Stuhr)* 1845. 13½ Bogen. 8. 1 Thlr.

Wir können unsere innige Hochachtung gegen den verehrten Verfasser und unsere vollkommene Uebereinstimmung mit den Ergebnissen seiner historischen, von jedem deutschen Nationalvorurtheil ungeblendeten Forschungen nicht besser bezeugen, als indem wir das von ihm gezogene Hauptresultat, das ohne Zweifel auch uns bei der ganzen Kirchenverfassungsfrage in unserer Zeit als Leitstern dienen muss, mit seinen eigenen Worten hersetzen: „Es ist im Namen der Kirche Christi zu behaupten, dass sie allerdings ihre Gesetze und Ordnungen anderswoher und von einem höhern Orte her hat, als von irgend einer Legislatur irgend eines Staats. Diese kann allerdings mit absoluter Macht und Autorität erklären,

unter welchen Bedingungen sie die Kirche Christi im Staate dulden, oder etabliren, oder als etablirt fortbestehen lassen will, und unter welchen nicht, jedoch das Eingehen in diese Bedingungen kann sie freilich mit Gewalt erzwingen wollen, aber nicht mit Recht befehlen. Die Kirche Christi ist keine bürgerliche Corporation, kein integrirender Bestandtheil des Staats, sondern eine auf Christo ruhende geistliche Institution, und damit ein vom Staate unterschiedenes Subject. Dass die Uebergriffe der römischen Kirche in das Gebiet des Weltlichen, wo vielmehr die Kirche unbedingt dem Staate zu gehorchen hat, weil er darin auch ihr von Gott zur Obrigkeit gesetzt ist, diese Wahrheit so sehr verleidet und zum Gegenstande des Argwohns gemacht haben, hebt dieselbe nicht auf; ja es ist zu behaupten, dass es diese, wenn auch von ihr gemissbrauchte Wahrheit allein ist, welche die römische Kirche stark macht. Der Staat schneide der römischen Kirche die unbefugten Anwendungen derselben ab, aber er wehre der Kirche der Reformation nicht die befugten. Wenn der Kirche jene vom Staate gestellten Bedingungen als unverträglich mit Gottes Wort und Ordnung erscheinen (selbst wenn ihr Gewissen darin irrte), so hat die Kirche zwar kein Recht, durch irgend weltliche Mittel den Staat zu andern zu zwingen, aber ebensowenig hat die politische Gesetzgebung auch einen Schatten von Recht, die Kirche zum Eingehen in diese Bedingungen zu zwingen; sondern die Kirche gebe dem Staate oder gebe ihm wieder, was des Staates ist, salvire ihr Gewissen und leide, was darauf folgt." (S. 216). Wie viel Lehrreiches, durchaus Tüchtiges, die ganze Frage bis zur Evidenz Abschliessendes überdies diese treffliche Schrift des Verf. enthält, ist hinreichend, anzudeuten; jeder Leser, dem das Heil der Kirche am Herzen liegt, wird das vorliegende Buch in Saft und Blut verwandeln. [R.]

4. Kirchenordnung für die evangelischen Gemeinen der Provinz Westphalen und der Rhein-Provinz mit den seit ihrer Publication erlassenen zusätzlichen Bestimmungen, zusammengestellt von *Delius.* Münster (Regensberg) 1844. 13½ Bg. 4. 20 gGr.

Diese Kirchenordnung wurde bekanntlich publicirt 5. März 1835. Die hier dargebotene Zusammenstellung ist für den praktischen Gebrauch zweckmässig. Für die historische Beurtheilung ist der Abdruck in *Jacobsons Urkundensammlung für die evangel. Kirche von Rheinland und Westphalen* (Königsb. 1844) mit fortgehender Nachweisung der Quellen unentbehrlich. [R.]

XI. Liturgik.

1. *Alb. Köppen* (Pfarrer bei Liegnitz), Die Kirchenordnung und Disciplin der alten Hussitischen Brüderkirche in Böhmen, Mähren und Polen. Lpz. (Engelmann) 1845. 119 SS. 12 gGr.

Die Kirchenordnung der alten Brüderkirche ist ein ehr-

. würdiges Denkmal evangelischer-Reformation vor Luther, ausgezeichnet durch nicht wenige jetzt so seltene formale und materiale Tugenden evangelischer Kirchenordnungen, und doch so unbekannt und unbeachtet. Der Herausgeber hat sich daher ein wahres Verdienst dadurch erworben, dass er dieselbe, wie sie bereits 1457 zu Lotha entworfen und eingeführt, dann 1616 zu Zerawitz revidirt und approbirt worden ist, der evangelischen Kirche verdeutscht hier darlegt, indem er zugleich dem Ganzen werthvolle Prolegomena theils über die rechte Bedeutung und den wahren Werth kirchlicher Verfassung überhaupt, theils über die Geschichte der alten Brüderkirche und ihrer Verfassung mit Angabe der literarischen Quellen darüber insbesondere vorausschickt, und gewichtige Zeugnisse Luthers und anderer ausgezeichneten alten Kirchenlehrer über die alte Brüderkirche folgen lässt. · [G.]

·2. Offener Protest gegen die Einführung einer bindenen Kirchenagende, von *Ad. Jessien* (Pf. in Elmschenhagen). Kiel (Bünsow) 1844. 6 Bogen. 8. 12 gGr.

Es wäre unbegreiflich, wie der ehrenwerthe Verf. gegen die Einführung einer Agende in Schleswig-Holstein im Ernst geltend machen konnte, dass ja die Augsburgische Confession selbst nur die Uebereinstimmung im Wesen der evangelischen Verkündigung und der Sacramentverwaltung den Kirchendienern zur Pflicht mache, und dass mithin, wer sich selbst an die göttliche Ordnung binde, wer den Gottesdienst im Geiste des Evangeliums einrichte, der verfahre nicht willkührlich (denn dies ist der Grundgedanke des Buchs) — unbegreiflich, wie er meinen konnte, damit Etwas zu sagen (denn der erste unbefangene historische Blick auf die liturgische Entwickelung der evangelischen nicht nur, sondern der ganzen Kirche Christi musste ihm ja zeigen, dass entweder diese von jeher in einem Grundirrthum befangen, oder dass dieser fest gestaltende und ordnende Trieb wesentlich mit zur Erhaltung der Kirche gehört), wenn wir nicht wüssten, wie sehr das Miasma des falschen Spiritualismus auch gläubige Gemüther in unserer Zeit inficirt hat. Indem wir dieses von Herzen bedauern und wünschen, dass der Verf. bald in die reine Kirchen-Bergluft heraustreten möge, können wir nicht umhin, ihm und allen Gleichgesinnten zuzurufen: Wer sich selbst an die göttliche Ordnung bindet, der hat eben damit das Princip, wonach er sich an die wahrhaft kirchliche Ordnung (deren erste Keime in liturgischer Beziehung allerdings schon 1 Cor. 14 gegeben sind) willig bindet. [R.]

XII. Symbolik und katechetische Theologie.

1. Populärsymbolik, oder: vergleichende Darstellung der Glaubensgegensätze zwischen Katholiken und Protestanten nach ihren Bekenntnissschriften. Von *J. Buchmann* (*Lic. Th.*, Pf. in Neisse). 2. Band. 2. verb. Aufl. Mainz (Kirchheim) 1845. 8. (Beide Bände, 50 Bogen, 2 Thlr.)

Wir haben dieses Werk bereits im Allgemeinen, nach der

Methode des Verf. und seinen Hauptstrategemen charakterisirt (Zeitschrift f. luther. Theol. 1845, I. S. 126 f.). Hier also nur eine weitere beispielige Ausführung jenes Urtheils. Die „protestantischen Religionspartheien“ sind ihm der selbstgemachte Typus, da er doch als Symboliker hätte wissen können, und sollen, dass nur eine Kirche der römischen gegenüber sich vollständig getraut, allein mit dem altkirchlichen Bekenntniss und dem kritischen Schriftprincip sowie der darauf gebauten *Confessio Augustana*, ohne irgendwelches anderswoher eingeführtes Princip, auszukommen; ihre Kritik ist desshalb nicht gegen die katholische als christliche Kirche, sondern gegen den Katholicismus als ausgeartetes System, und gegen den Papismus als ungöttliche Anmaassung gerichtet. Wie macht er's aber nun, wo er unsrer Kirche Angesicht zu Angesicht gegenübersteht? In der Lehre von den Engeln und Dämonen z. B. führt er das ganze Register von Luthers betreffenden Aeusserungen in den Tischreden, die prophetische Deutung von Offenb. 14, 6. (die in der lutherischen Kirche eben nur als ein solcher Blick gegolten hat), und dies, ungeachtet er selbst erkennt, dass dieses nicht symbolisch sei, und stützt dann darauf die Würdigung des Ganzen der „protestantischen Lehre.“ Luthers ganz persönliche Meinung über die dämonischen Besitzungen führt ihn zu der exorbitanten Behauptung: die protestantische Kirche habe der gräulichen Hexenwirthschaft das Wort geredet, und dem Aberglauben durch seine mächtige Stimme im Namen der Reformation eine neue Stütze verliehen (S. 20). Das Alles ist nun gut symbolisch. Dass die lutherische Kirche gelehrt habe beziehentlich auf die Folgen des Sündenfalls: „Gott wirke Alles in Allem, das Böse wie das Gute,“ wird keck behauptet; in welchem rechtgläubigen Sinne dies nach Jes. 45, 7 gesagt werden könne, wird nicht berührt, sondern durchaus in der Weise des flachen Rationalismus der ganzen evangelischen Kirche aufgebürdet, sie mache mit der Concordienformel den Menschen zu einem Stein und Klotz. Hat denn das ganze Gebiet der *justitia civilis* Nichts zu bedeuten, und muss nicht in Darlegung der Gnadenwirkungen beides Phil. 2, 12 und 13 bestehen, und zwar in unverkürzter Durchdringung, aber nicht, wie der Verf. will (S. 50), dass der Mensch Etwas wirkt und Gott Etwas wirkt? Ist das etwas Anderes als eine Blödsichtigkeit, die tausendmal im Sonnenlichte der Wahrheit bestraft ist? Die Lehre von der Ubiquität und der Mittheilung der göttlichen Eigenschaften an die menschliche Natur Christi wird als ein Fündlein Luthers aufgeführt, das er selbst beschämt habe fallen lassen; ignorirt und verschwiegen wird, dass diese Lehre in ihren wesentlichen Grundzügen bereits bei Johannes Damascenus und bei Cyrill von Jerusalem sich findet, dass sie überhaupt die Spitze der kirchlichen Entwickelung des Dogma's von der heiligen Dreieinigkeit ist. — Was soll man von so einem Symboliker denken und urtheilen, auch abgesehen von seiner Anhäufung entehrender Motive, wegwerfender Aussprüche, von dem fühlbaren Mangel an symbolischer Schärfe und Bestimmtheit? Der Leser wolle selbst entscheiden. [R.]

2. Ueber das Verhältniss der Kirche in den Herzogthü-

mern Bremen und Verden zu den Symbolen der Lutherischen Kirche, insbesondere zu der Concordien-Formel. Von *Joh. Andr. Wendt* (Pf.). Stade (Schaumburg) 1845. 2 Bogen. 8.

Ein Glied, aber ein tüchtiges, wohl verbundenes, in dem Kampf, der im Nordwesten des evangelischen Deutschlands für das symbolische Bestehen unserer theuren Kirche gegen allerlei subtile und grobe Glaubensmengerei geführt wird, bietet die vorliegende, mit Wärme, Geschick und historischer Einsicht abgefasste Schrift dar. Zu den subtilen Glaubensmengern hatte sich nämlich der Superint. Aichel in Horneburg gereiht, ein Urenkel des wohlbekannten J. H. Pratje, mit der Behauptung, dass dieser sein Urgrossvater sich wohl sehr geirrt haben möge, wenn er in seinem „Alten und Neuen; Bd. V, 85" die Ansicht aufgestellt, dass trotzdem, dass die Krone Schweden den Herzogthümern Bremen und Verden nie zugemuthet habe, die *Formulam Concordiae* zu recipiren, habe dieses Symbol nichtsdestoweniger ein stillschweigendes Ansehen in dortigen Landen erhalten, theils weil in den drei zu verschiedenen Zeiten gemachten Entwürfen einer Kirchenordnung die Concordienformel zu den im Lande geltenden symbolischen Schriften (und zwar ohne allen Widerspruch der Stände) gerechnet, theils weil von der Zeit des ersten Generalsuperintendenten an, eine Zeit von etwa 140 Jahren hindurch, die Pastoren bei ihrer Ordination stets angelobet haben, ihre Predigten nach der Concordienformel einzurichten. Dass diese Annahme historisch gegründet, im Wesen der Bremisch-Verdischen evangelischen Kirche liege, und dass Aichels Widerspruch sowohl ihn in Selbstwidersprüche verwickelt (er ist unter Anderm dadurch veranlasst, die *auctoritas publica* der *Augustana* erst vom Westphälischen Friedensinstrument abzuleiten), als zu sehr bedenklichen Consequenzen führt, ist mit sieghaften Gründen in dem höchst lesenswerthen Schriftchen dargethan. [R.]

3. Die drei Hauptsymbole, die Augsburgische Confession und der kleine luther'sche Katechismus. Eine Gabe für evangelische Christen. Kempten (Dannheimer) 1845. 7 Bogen. 16.

Ein fehlerfreier, guter Abdruck, besonders geeignet zum Confirmationsgeschenk, als wozu dies wohlausgestattete Büchlein dringend empfohlen wird. [R.]

XIII. Polemik und Apologetik.

1. Protestantismus und Katholicismus.

1. Der Protestantismus, verglichen mit dem Katholizismus in seinen Beziehungen zu der europäischen Civilisation. Aus dem Französischen des Abbé J. Balmes von einem katholischen Geistlichen. I — II. Theil. Regensburg (Manz) 1844—45. 50 Bogen. 8. 2 Thlr. 6 gGr.

Die grosse historische Entdeckung, die der Verfasser dieses durch und durch schlechten und geistlosen, in lauter rhe-

torischen Flitterstaat und eitlen Spitzworten sich bewegenden Buches gemacht zu haben sich einbildet und damit nicht wenig in die Brust sich wirft, ist die, dass der eigenthümliche Charakter des Protestantismus allein bestimmt ist durch die Eigenthümlichkeit des 16. Jahrhunderts, welche letztere er in Zweierlei setzt, in den Hass gegen das Ansehen der Kirche und in den Sectengeist; wobei nur das als höchst merkwürdig erscheint, dass die Welt ihn so mit Bretern vernagelt, dass er gar nicht zu dem Gedanken kommt: der Protestantismus hat ja doch nicht das 16. Jahrhundert oder sich selbst producirt; geschweige denn zu dem andern: ob denn die römische Kirche in ihrer Erscheinung den angeblichen Hass nicht selbst herbeigerufen habe. Nichts ist unanständiger für einen Geschichtsschreiber, als sich blos bei äusseren Erscheinungen aufzuhalten, ohne zum bewegenden Grunde, zum Geist der Geschichte, zur Lebenspulsirung der Entwickelung vorzudringen; und doch würden wir um des Verf.'s und seiner Lehre willen wünschen, er hätte sich nur dieses zu Schulden kommen lassen. So aber ficht er in eines fort mit Windmühlen wie mit Riesen, gleich seinem unnachahmlichen Vorbilde, Don Quixote, und nimmt nach hitzigem Kampf bezauberte Schlösser ein, die nur in der Luft existiren. Die Streiche, die er in dieser Richtung führt, sind etwa folgende: der Protestantismus habe die Einheit der europäischen Civilisation gebrochen; er sei Schuld daran, dass die Barbarei sich noch vor Europa's Thoren befindet, und dass der Islamismus noch sein Lager unter einem der schönsten Himmelsstriche behalten hat (II, 335 f.); er habe verhindert, dass die Missionen sich nicht nach grossartigem Maassstabe verwirklicht, er habe sie ihrer Kraft und ihres Segens beraubt (II, 342. 347); natürlich, denn „das Princip des Protestantismus ist das Element der Zerstörung; er ist ein ewiger Proteus, der keine festen, zum Angriff tauglichen Punkte darbietet; er ist in seiner Erscheinung ein unförmlicher Haufe von zahllosen Secten, die gegen das Ansehen der Kirche protestiren; in seinem Grunde liegt kein Lebensprincip, das in der sogenannten Reformation erhalten worden wäre (I, 141); und wenn ja noch ein Schatten von Religion in ihm aufbehalten ist, so liegt das nur darin, dass der Name Christ bei den Völkern, welche die Reformation annahmen, unmöglich ganz vertilgt werden konnte" (ebendas.). Man wird hieraus ohne Schwierigkeit den Beruf des Verf.'s zum Culturgeschichtsschreiber und zum Würdiger des Verhältnisses des Protestantismus und der Civilisation beurtheilen. Wenn man aber über den maasslosen, sich selbst vernichtenden römischen Fanatismus, der in diesem Buche sich ausspricht, mit Recht erstaunt, so vergesse man nicht, dass dies gegenwärtig die Stimmung der gesammten französischen höheren Geistlichkeit ist; alle die Bischöfe und Erzbischöfe Frankreichs werden in den Panegyricus über den Jesuitismus einstimmen, den der Verf. als das Gegenstück zu seinem Urtheil über den Protestantismus giebt; denn dieser Orden, „ein Coloss und Riese, der da unterging, ohne je Abnahme empfunden zu haben, der weder Kindheit noch Alter hatte" (II, 353), ist nach ihm der einzige, „welcher vollkommen die Aufgabe des wissenschaftlichen und literarischen Fortschritts begriffen hat" (II, 357). [R.]

2. Habt Acht! oder die katholische Kirche zu Annaberg und die Gefahren des Protestantismus. Altenburg (Schnuphase) 1845. 5 Bogen. 8. 8 gGr.

Unter allen Gefahren, die der evangelischen Kirche in Sachsen drohen, war gewiss die auf dem Titel dieser Schrift angedeutete, dass man in den Altar der neuerbauten katholischen Kirche in Annaberg angebliche Reliquien von Ignatz v. Loyola und Franz Xaver niedergelegt hatte, die allerkleinste; und wenn irgendwelche überängstliche Gemüther wirklich dies mit drohenden Uebergriffen der römischen Kirche in Verbindung setzen konnten, so war gewiss Nichts geeigneter, auch solche Gemüther zu beruhigen, als die Verordnung des hohen Cultministeriums vom 17. Nov. 1844. Dies leugnet zwar der verkappte Lichtfreund, welcher Verf. der obigen Blätter, und macht die eingebildete Gefahr zu einem Coloss; aber die wahre mag nicht geleugnet oder verdeckt werden. Diese rührt vielmehr von dem protestantischen Jesuitismus her, von der grossen Menge glaubensloser, ihren Amtseid ohne Scheu brechender Pfarrer im Schoosse der Kirche. Haben wir und halten wir den wahren Glauben, dann werden wir auch von allen Jesuiten, ja von allen Teufeln hochherzig sagen können: „Ein Wörtlein kann sie fällen". Nirgendswoher rührt die entgegenstehende leidige unmännliche Furcht als von einem bösen Gewissen und einer Veruntreuung der göttlichen Gaben; das ist unser grosser Feind, den wir zuerst ins Herz treffen müssen; dann und dann erst wird unser Kampf auch gegen den Romanismus und Jesuitismus, der allerdings in diesen Tagen geboten ist, ein gesegneter sein. — Das Historische, was der Verfasser giebt über Jesuiten, Concordate, römische Uebergriffe u. s. w. ist nicht überall aus zuverlässigen Quellen geschöpft; aus Unkenntniss kommen arge Namensverdrehungen vor, z. B. Regenbecher st. Redenbacher; Roland st. Ruland u. s. w. [R.]

3. Die Religionswirren und der Mainzer Catechismus. Ein Beitrag zur Verständigung und Beruhigung. Mainz (Wirth) 1845. 3½ Bogen. 8. 3 gGr.

Man hatte den eben in dieser Zeit erschienenen Mainzer Dioecesancatechismus, der vom römisch-katholischen Standpunkt mit Fleiss und Umsicht gearbeitet zu sein scheint, vorzüglich wegen seiner Lehre über gemischte Ehen auch desshalb angefochten, weil er diese als Catechismusstoff aufgenommen hatte. Auf ein in dieser Beziehung eingegebenes Gesuch von mehreren Katholiken liegt hier der Bescheid des Bischofs vor, sowie sein Hirtenbrief über die betreffenden Wirren. Er beruft sich namentlich darauf, dass auch die evangelische Kirche, wo sie dem kirchlichen Standpunkte treu bleibt, sich in der Praxis betreffend die Mischehen nicht anders als die römische aussprechen kann und wesentlich (wie z. B. Mosheim, neuerdings Harless und die Evangelische Kirchenzeitung) ausgesprochen hat. Beigegeben ist auch eine Predigt des bekannten Dr. Lüft in Darmstadt „über christliche Freiheit" (zunächst gegen die sogenannten Deutsch-Katholiken). [R.]

2. Die sogenannte deutsch-katholische Secte.

4. Evangelische Zeugnisse gegen Rom und das Papstthum. Heft 1.: *Dr.* Martin Luthers fünfundneunzig Sätze nebst seiner Erklärung und Beweis derselben. Mit Einleitung und Anmerkungen. Herausgegeben von *J. L. Pasig.* Lpz. (Grunow) 1845. 148 SS. 12 gGr.

Ein ausführliches treffliches Vorwort, welches den positiven Kern der Lutherschen Reformation und ihm gegenüber den eigentlichen Charakter der Rongischen Bestrebungen schlagend würdigt, leitet diese Mittheilung der besten älteren Streitschriften aus der evangelischen Kirche ein, deren Reihe sodann die Lutherschen Thesen und ihre Erklärung aufs angemessenste eröffnen. [G.]

5. *E. Francke*, Johannes Ronge im Lichte des Evangeliums. Ein Wort ans deutsche Volk. Glauchau (Cramer) 1845. 30 SS. 4 gGr.

Man fordere nicht von uns, all den Wust der neuesten Ronge-Literatur kritisch zu sichten. *Qualis rex, talis grex*, gilt auch hier. Es sind wenige Goldkörner in jenem unermesslichen Spreuhaufen, und Ronge selbst in seinem faden Gesalbader hat den Ton angestimmt, den man dann ableierte. Zu jenen Goldkörnern aber gehört nächst manchen anderen*) auch vorliegendes Schriftchen, das in christlich-deutscher Begeisterung Ronge's Art und Wirken analysirt und so wahr und kräftig auf den rechten Werth unter Null reducirt, mit so warmer wackerer Mahnung, dass wir ihm von Herzen ein Amen! nachrufen mögen. [G.]

6. *J. N. Müller*, Keinen Papismus und Romanismus! aber 'ums Himmelswillen auch keine Kirche nach Joh. Ronge! Ein Wort für unsere Reformationszeit. Magd. (Falckenberg) 1845. 76 SS. 4 gGr.

Unter all der Masse ungeniessbaren Gewäsches über die neukatholische Bewegung ein aus dem Born göttlichen Wortes und klarer Geschichtsanschauung geschöpftes frisches und erfrischendes Wort, welches eben so bestimmt das negative Recht der Neukatholischen gegen den Papst festhält, als es das positive Unrecht gegen den Herrn Christus sonnenklar aufdeckt, übrigens die hervorgetretene zwiefache Fraction unter den Neukatholischen aufs bestimmteste und begründetste scheidet: eine der gelungensten Volksschriften des unermüdeten Verfassers, die nicht im Mindesten, wie vielleicht diese oder jene andere, eine gewisse Superfötation merken lässt. [G.]

7. *P. J. Oster*, Schneidemühl oder Rom? Oder: die wahre katholische Kirche ermittelt aus den kirchlichen Urkunden. Posen (Scherk) 1845. 78 SS.

---

*) Namentlich C. Witte (Prof. in Halle), Der heilige Rock, Ronge und Czerski. Bresl. 1845. 61 SS.

Der Verf. knüpft an an den bedeutsamen Gegensatz, der zwischen Schneidemühl und Rom in der Lehre von der Kirche hervorgetreten ist, um so den wahren Begriff von der apostolisch-katholischen Kirche biblisch und insofern wahrhaft geschichtlich zu untersuchen. Er führt diese Untersuchung vor den Augen der Leser in gründlichster, schlagender Weise. Es würde uns hier zu weit führen, das Einzelne durchzugehen, obwohl wir uns nicht versagen wollen, auf den Abschnitt, der von den apostolischen Kirchenämtern handelt, S. 57 ff., als einen besonders gelungenen hinzuweisen. Nachdem er dann so den apostolischen Standpunkt gewonnen hat, ist es ihm leicht geworden, Schneidemühl und Rom nach demselben zu beurtheilen. Dass Rom auf dem apostolischen, wahrhaft katholischen Standpunkte stehe, leugnet er mit Gründen S. 69 ff. aufs entschiedenste; aber er erkennt S. 76 auch ebenso klar, dass auch das Schneidemühler Bekenntniss, um völlig schriftgemäss zu seyn, der Sichtung bedürfe, und ruht zum Schluss resultatisch in Anerkennung der evangelisch-lutherischen oder Bibel-Kirche als der im wahren, vollsten Sinne ächt katholischen und apostolischen, zu deren Apologie mithin diese Schrift einen trefflichen Beitrag geliefert hat. [G.]

3. Die antichristliche Secte der Lichtfreunde.

8. **Bekenntnisse von Uhlich. Mit Bezug auf die protestantischen Freunde und auf erfahrene Angriffe. Leipzig (Böhme) 1845. 5¾ Bogen. 8. 8 gGr.**

Es kann bei einer Schrift wie der vorliegenden, die gar nicht wissenschaftlich und gläubig erkennend, sondern allein praktisch verfahren will, und die dieses praktische Verfahren lediglich auf die Ohnmachts-Erklärung beschränkt: „Ich kann nicht“ — da allerdings wer von dem Beweise des Geistes Etwas versteht, der weiss, es ist des Glaubens innerste Natur und Art zu sprechen: „Ich vermag Alles durch den, der mich mächtig macht“ — es kann hier gar nicht die Rede von einer Widerlegung sein (die ohnehin durch die allereinfachsten Bekenntnisssätze, ja durch einen jeden einzelnen, recht verstanden und entwickelt, sich vollzieht), ehe man jene auffallende, unumwunden vor aller Welt Ohren zugestandene Glaubens-Impotenz erklärt hat. Diese findet aber allein ihre hinreichende Erklärung *in dem beharrlichen Negiren des Worts, welches vermöge seines Ursprungs, seiner Verkündigung und seiner unwidersprechlichen Wirkung Geist und Leben ist* (Joh. 6, 63), *so wie in dem Nichterkennenwollen der Sünde, welche in dem Widerspruch gegen ein solches Wort liegt, das sich also an jedem Menschen, der in die Welt kommt, legitimirt wie kein anderes.* Das ist die Sünde Uhlich's und der Häretiker überhaupt, welche sich Lichtfreunde oder protestantische Freunde nennen, eine Sünde, die freilich um so grösser wird, je mehr einer, wie Uhlich, als Lehrer, Führer und Leiter Anderer auftritt. Hier handelt es sich, wie gesagt, von einer durchschneidenden, principiellen Negation der ewigen Wahrheit. Eine solche finden wir zunächst in der Behauptung, womit die protestantischen

Freunde stehen und fallen wollen: es gebe hinsichtlich der Lehre mehr als einen Weg zum Heil, und desshalb sei es ihre Aufgabe, eine Auffassung des Christenthums geltend zu machen, worin sich Protestanten, Katholiken, Griechen, Christen und Juden einig fühlen können (S. 8). Denn es ist dem einfachsten Verstande, geschweige denn dem gebeugten Willen ganz klar, dass wenn es ein göttliches Wort giebt, so kann es nicht Ja und Nein zu derselben Sache sagen, ebenso, dass wo es einen Weg des Lebens giebt, muss derselbe einer und in seiner Einheit nicht zu verkennen sein, so gewiss wie des Gewissens Stimme, wo es irgendwie uns entschuldigt oder verdammt, eine ist. Dies darzuthun ist schon das, freilich unmöglich zu gelingende, Bestreben aller menschlichen Philosophie, es ist die Voraussetzung aller Moralsysteme auch ohne das Christenthum. Nicht die Offenbarung soll die Lichtfreunde richten, sondern, wie es sich gebührt und allewege recht ist, das Licht der Natur. Denn gerade dies behaupten sie zu handhaben und gerade dies verdammet sie. Ein Plato, ein Socrates würde sich mit Abscheu von solchen Menschen wegwenden, die die Wahrheit nicht einmal so erkannt haben, dass sie nur eine sein kann — und ach, hätten diese Männer gewusst von einem Seligkeitsweg, welches Anathema würden sie schwer genug gefunden haben gegen einen Verführer wie Uhlich! Was würden sie aber vollends zu einem Pandämonium sagen, wie dem Uhlich'schen, wo Alle sich einig fühlen in Nichts, und desshalb darauf schwören sollen, sie seien einig in Allem — da selbst jede philosophische Schule eine Vollkommenheit und Abgeschlossenheit der Wahrheit darzustellen für ihre Aufgabe von jeher erkannte! [R.]

9. Ob Schrift? Ob Geist? Verantwortung gegen meine Ankläger, von *Gust. Ad. Wislicenus* (Pf. in Halle). 2. vermehrte und verb. Aufl. Leipzig (Otto Wigand) 1845. 6 Bg. 8. 12 Ngr.

Wislicenus geht einen Schritt weiter als Uhlich; der Impotenz des Letzteren sucht er eine Potenz hinanzufügen, statt des Zerflossenseins des Nichtbegreifens und Nichtglaubenkönnens eine Rechtfertigung des Nichtglaubenwollens zu setzen. Er verschmäht, blos an das Zeitbewusstsein zu appelliren; er will, was in der Zeit sich gegen Gottes Wort bewegt, rechtfertigen, und rechtfertigt es dadurch, dass er es nennt den heiligen und guten Zeitgeist, welchem nun die Schrift als Knecht oder vielmehr als willenloses Werkzeug, als schlechthin todter Buchstabe, dienen soll. Der Kunstgriff ist verbraucht; es ist kein anderer als der Lucifers, welcher seine Verführung dadurch zur göttlichen stempeln wollte, dass er sie einen Erkenntniss-Fortschritt nannte, und also auf seine Weise allen Nachtretern den Weg zeigte, die Lüge auf einmal hypostasirte und mit einem Heiligenscheine umgab. Wie es aber unglücklicher Weise Uhlich erging, dass sein erster Schritt von der Wahrheit, die auch keinen Spass der Lüge versteht, durchschnitten wurde, so ergeht es nicht minder Wislicenus. Denn wer, der nur die ersten Elemente, nur die Milch der Schrift kennt, wird daran zweifeln, dass der Zeit-

geist, er nenne sich nun tausendmal heilig, himmlisch, göttlich, kein anderer ist als der Geist dieser Welt und der ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου (1 Cor. 2, 6), welchen die Schrift aufs schärfste entgegengesetzt dem Geiste aus Gott, den wir empfangen haben, damit wir wissen, was Gott aus Gnaden uns geschenkt hat (1 Cor. 2, 12) — der Geist dieser Welt, welcher seine Urständ hat im Gott dieser Welt, im Fürsten dieser Welt, welcher die Sinne der Ungläubigen so verblendet, dass sie nicht sehen das helle Licht des Evangelii von der Klarheit Christi (2 Cor. 4, 4) — der Geist dieser Welt, der am allerklarsten sich so offenbart, dass er trennt, was Gott zusammengefügt hat: Schrift und Geist (wie der Teufel es in der grössten Versuchung auf Erden that, und es jedesmal in jeder Versuchung thut, indem er uns einbilden will, die Schrift habe den Geist nicht, oder unser Geist solle den Geist der Schrift richten), und dass er frech die Schrift zum Menschenknechte macht, da doch Jesus, der Grösste über Alles, der allein sich selbst als einen Knecht erniedriget hat, es nicht verschmähte, von der Schrift Zeugniss zu nehmen. — Alles Uebrige, was Wislicenus vorbringt, ist, obwohl kein gutmüthiger Spass, doch nur spasshaft. Dazu gehört seine Hauptinstanz, auf die er sich nicht wenig zu gute thut: „Eine schriftliche Glaubensnorm zu haben sei dem Wesen der urchristlichen Gemeinde ganz entgegen"; da doch bekanntlich der Apostel Paulus ein solches normatives Ansehen für alle seine einzelnen Briefe wie für seine mündliche Verkündigung in Anspruch nimmt (2 Thess. 2, 15. 3, 6), und Johannes der Evangelist nach seiner eigenen Versicherung das Evangelium nicht anders geschrieben hat, als mit dem Zwecke, geradezu den Glauben an Christum als Gottes Sohn hervorzurufen (Joh. 20, 31), also unstreitig, eine schriftliche Glaubensnorm zu sein. Lächerlich ist es ferner und ein Beweis der sich rächenden Schrift-Unkenntniss, wenn W. meint, Luther habe zuerst die Empörung der Vernunft gegen die Herrschaft des Worts Gottes aus der Wirksamkeit des Teufels abgeleitet; es thut dasselbe schon der Apostel mit den ausdrücklichsten, klarsten Worten 2 Cor. 4, 4. — Ehrenwerth endlich ist es vom Verf., wenn er erklärt: „Ich muss festen Grund und Boden haben innerhalb oder ausserhalb der Kirche" (S. 67); ehrenwerther noch wirds sein, wenn er thut, was er sagt, wenn er eine Kirche verlässt, die jeden Augenblick ihm entgegenhält und entgegenhalten muss: „Der mein Brod isst, tritt mich mit Füssen". [R.]

***10. *A. S. Neuenhaus* (Domprediger in Halle), Bemerkungen zu der Schrift des Pfarrers G. A. Wislicenus, Ob Schrift? Ob Geist? Leipzig (Barth) 1845. 63 SS. 8 gGr.**

Endlich ein Zeugniss eines Hallischen Predigers gegen einen Wislicenus, wenn auch nur Ein Zeugniss eines einzigen, und nicht einmal eines Mitdiöcesanen, sondern eines Reformirten! Das Schriftchen enthält nicht wenig äusserst Treffendes und Kräftiges, wofür wir dem Verf. innig dankbar die Hand drücken; vielfach freilich tritt auch eine philosophisch Hegelsche Färbung verschiebend und schwächend in den Weg.

Der Verf. hält nicht zurück gegen Wislicenus, dem er sein Recht thut. Ihm gegenüber aber schweigt er doch nicht blos trotz alles Redens so gut als ganz von manchem Hochwichtigen (wie von Jesu natürlicher oder übernatürlicher Geburt, einem Hauptstreitpunkt, den er kaum mit Namen berührt); sondern er behauptet auch geradezu und ausdrücklich die normative Schriftautorität nur im „Wesentlichen", indem er insbesondere auch die historischen Beigaben unter den Begriff des göttlich Wahren nicht subsumirt, sondern davon ausschliesst („an Esel und Fischmäuler glauben wir nicht" *)); er erwartet ausserdem alles kirchliche Heil nur von einer Presbyterial- und Synodal-Verfassung, und macht nebenbei seinem Herzen möglichst freie Luft gegen die „bornirten Orthodoxen",

---

*) Dass auch wir an Esel und Fischmäuler, wohl zu merken an Esel und Fischmäuler, nicht glauben, und an keine Creatur, versteht sich ja freilich von selbst. Wenn aber Wislicenus in seinem „Ob Schrift? Ob Geist" die Frage aufwarf: „Glaubt ihr an den redenden Esel Bileams? an den Stater im Fischmaule" u. s. w.: so meinte er damit so wenig, als Neuenhaus, indem er dies wiederholt, das gläubige sich Hingeben an Esel u. s. w., sondern er meinte in dieser rhetorischen Ausdrucksweise einfach das Festhalten der geschichtlichen Wahrheit selbst auch jener Erzählungen (wesshalb denn Unterzeichneter in seinem Ob Schrift? Ob Geist? dies und Anderes — z. B. da Wislicenus' Setzer einmal unchristlich statt urchristlich gesetzt — gleich ohne Weiteres, ohne Sylbenstecherei und Buchstabenklauberei, trotz dem dass er Buchstäbler sein soll, nach des Fragenden eigentlichem Sinne beantwortet hat). Wenn jenes Festhalten der geschichtlichen Wahrheit selbst jener und ähnlicher alt- und neutestamentlichen Erzählungen nun aber Neuenhaus durch die sylbenstecherische Floskel: „Nein, an Esel und Fischmäuler glauben wir nicht und an keine Creatur", wirklich als baren Unsinn dargestellt zu haben meint, so macht er uns staunen. Dass dergleichen historische Berichte an Bedeutung untergeordnet sein mögen vielfachem anderweiten Bibelinhalte, wer wollte das bestreiten? Dass sie aber auch, so oder anders, mit zum religiösen Inhalte der Schrift gehören, lässt sich nur mit Willkühr unbedingt leugnen, und dass wahrhaft normative Schriftautorität, ja selbst nur wirklich historische Schriftglaubwürdigkeit sich festhalten liesse bei unbedingter Leugnung jenes und anderes biblisch Geschichtlichen, das bestreiten wir fortdauernd mit aller Zuversicht, indem wir unseres Theils, in fester göttlich gewirkter Ueberzeugung von wahrer Göttlichkeit der Schrift im Ganzen (bei all ihrer zugleich Menschlichkeit) dergleichen Schwierigkeiten und scrupulöse Fragezeichen im Einzelnen gar gern auch ferner mit in den Kauf nehmen. (Es ist mir in Bezug auf mein Schriftchen: Ob Schrift? ob Geist? in der Hallischen Literaturzeitung, die ich nicht lese, — wie ich höre — gesagt worden, ich habe durch meine Behauptung der geschichtlichen Wahrheit der aus Bileams Esel ertönenden Stimme Gottes factisch das Reden eines Esels erhärtet. Das führe ich hier blos beiläufig an als Belag für die witzige feine Collegialität der theologischen Herren Redactoren jenes Blattes, deren theologische Urtheile mir übrigens gleichgültig sind.) [G.]

die er meisterhaft als Carricatur zeichnet, gegen des Wislicenus „leidenschaftliche und verletzende" Angreifer, gegen eine „gemein jungenhafte Weise" und „das ungesittete Wesen" auf beiden Seiten u. s. w.**) Wo da am Ende wirklich die eigentliche „Bornirtheit" sei, da sie einmal hier figuren soll, dürfte dann doch noch zu constatiren bleiben. Immerhin aber ist's um so erfreulicher, dass doch selbst solch eine Stimme des *juste milieu* so bestimmt und entschieden den Stab über Wislicenus bricht, wie es wirklich von Neuenhaus geschieht. [G.]

11. *W. Harnisch*, Besteht noch eine urkundlich begründete evangelische Kirche? Zwei Schreiben, das eine an den Hrn. Prd. *Wislicenus*, und das andere an den Hrn. Past. *Uhlich*. Magdeb. (Heinrichsh.) 1845. 54 SS. 6 gGr.

Zwei ausgezeichnet treffliche Beantwortungen der jüngst von Wislicenus und Uhlich veröffentlichten blendenden Licht-Erklärungen, eben so kräftig und reichhaltig in der Sache, als würdig und gehalten im Tone, wenn sie auch immerhin der Frage des Titels noch nicht bis auf den Grund gehen. Der hochgeachtete Verfasser bekennt sich beiläufig eben so bestimmt zur unbedingten Wahrheit des ganzen Schriftinhalts, „die Kleinigkeiten in der grossen Wunderwelt Gottes, den Stillstand der Sonne, den sprechenden Esel" u. s. w. nicht ausgenommen, und zu dem Inhalt der gesammten evangelischen Bekenntnissschriften, die Concordienformel nicht ausgeschlossen, als er doch auch hier seine Unionsliebe noch nicht verleugnet. [G.]

12. Zwei öffentliche Zeugnisse aus Halle für ein vernunftgläubiges Christenthum und den Pfarrer Wislicenus Altenburg (Helbig) 1845. 16 SS. 2 gGr.

Zwei Hallische Intercessionen, die eine der betreffenden Kirchgemeine in ihrem Vorstande und vielen Gemeingliedern, die andere der Hallischen Stadtverordneten, für Wislicenus, weil er (durch seine Verwerfung der Schrift, durch seine Herabwürdigung Christi, durch sein gänzliches Abthun des apostolischen Glaubens) sich als einen treuen Zeugen des allein wahren vernunftgemässen Christenthums erwiesen habe,

---

**) Der Verf. nennt unter allen Gegnern W.'s nur den Unterzeichneten, und ihn bei einem jener Titel selbst *instar omnium*, obgleich gerade das Schlimmste nicht ihm gelten kann. Ich bekenne dabei, an zweier trefflichen Männer (J. und P.) Statt mit Freuden leiden zu wollen, wenns wirklich noth wäre, und wenn überhaupt wirklich die antikönigsche Literatur einer Entschuldigung und Rechtfertigung bedürfte, wie sie ihrer in keiner Weise bedarf. Gleichwohl ist jene bezeichnete und bezeichnende Umsichtslosigkeit und Unbesonnenheit in vagem Ausguss von „Schmach!" weder eines „Mannes," noch eines „Christen" würdig, auf welche Prädicate der Hr. Verf. doch pocht, was ich demben zu erklären schuldete. G.

und weil in Preussen „jeder nach seiner Façon selig werden müsse;" schlagende Zeugnisse ungemessener Ignoranz in geistlichen Dingen und empörender Lästerung des geschichtlichen und geschichtlich protestantischen Christenthums, und als solche einzig in ihrer Art, zur ewigen Schmach für Halle; — zugleich indess auch vorläufige Proben des Segens der gewollten Art neuer Presbyterialverfassung. [G.]

13. *F. Schettler*, Der Protestantismus des Hrn. Prof. *D. L. Lange* zu Jena kritisch beleuchtet. Anbei einige aphorist. Andeutungen über den rechten Protestantismus. Magdeb. (Falckenberg) 1845. 48 SS. 4 gGr.

Eine anatomische Section — man erlaube diesen Vergleich — eines schon bis daher für apokryphisch geltenden Buchs, das nun geradezu als ein antikanonisches erscheint. Hr. Prof. Lange würde übrigens diese ausführliche Würdigung kaum rechtfertigen, wäre er nicht neuerlich von dem preuss. provinzial-sächsischen Lichtfreundhaupte Uhlich öffentlich celebrirt worden, wenn auch nur in dem Sudelblatt Hallischer Courier 1845 No. 10 Beilage. [G.]

14. Die elenden Machwerke, welche zur Vertheidigung des Anderbecker König erschienen sind, haben das einzig Gute gehabt, dass sie Schriften wie

H. A. Pistorius, Die Herren J. Steinbrecher, Verfasser der Scholien, und ABC. Zwei Gegner von H. A. P. Magdeb. (Falckenberg) 1845. 81 SS. 6 gGr.

und

Theod. Müller (ev.-luth. Past. zu Emden), Beleuchtung des ABC-Büchleins: die vier ersten Gegenkönige, ein bescheidener Beitrag zur Berichtigung des Urtheils über den Köthener Streit für denkende Leser. Magdeb. (Falckenberg) 1845. 36 SS. 4 gGr.

hervorgerufen haben. In Th. Müller erscheint ein neuer frischer mächtiger Kämpfer auf der Arena, dem wir ein Glück auf! von Herzen entgegenrufen, während Pistorius mit kampfgeübter Hand die alten und neue Waffen schwingt, zugleich mit reicher positiver Ausbeute für jeden Lernbegierigen. Indem er S. 41 auch die These stellt und fest behauptet: „Alles, was in den kanonischen Schriften Alten und Neuen Testaments geschrieben ist, das ist Alles wahr," gesellt er sich auch wörtlich, wie er es bereits schon thätlich vielfach erhärtet, dem kleinen muthigen Streiterheere zu, das, wie vor der Ungläubigen Hohn, so auch vor der Halbgläubigen Nasengerümpf das Panier nimmer senkt. [G.]

4. Das antichristliche Hegelthum.

15. Die Religion der Zukunft von *Fr. Feuerbach*. 2. Heft. Nürnberg (Cramer) 1844. 4½ Bogen. 8.

Ein physisch-sinnlicher Eudämonismus, der seinen Ausgang findet in dem Begriffe des „Glücklichseins", und seinen Gipfel in dem Satze: „Ausser dem Menschen kein Heil", das ist die „Religion der Zukunft", welche Feuerbach von den Dächern predigt. In welchen Kammern er diese Grundsätze gehört hat, weiss der Christ, natürlich in denen, von welchen zu lesen ist Röm. 13, 13. Das ist genug zur Beurtheilung dieses Buchs und der Zukunftsreligion, deren heilige Dreieinigkeit übrigens sich Kraft, Licht und Liebe nennt, und also immer noch nicht von den fatalen christlichen Streiflichtern sich ganz losreissen kann. Angehängt ist der bekannte „Reisepass eines Christen", der freilich vollkommen in christlicher Ordnung ist, hier aber nur desshalb angeklebt ist, damit alle Vorübergehende ihn sehen und anspeien sollen. [R.]

16. Die Jahrbücher der Gegenwart und ihre Helden. Wider die Herren DD. *Schwegler*, *Vischer* und *Heller* in Tübingen. Von Dr. *Hnr. Merz.* Stuttgart (Jul. Weise) 1845. 5 Bogen. 8.

Es ist ein tiefer Abgrund, in welchen wir blicken, wenn wir einerseits das kräftige Ferment, das in der Hegel'schen Philosophie lag, das aber den Geist von der Geschichte und der Natur losriss, und die Geschichte und Offenbarung in ein blosses Spiegelbild menschlicher Gedanken verwandelte, und dann andrerseits die Entwicklung und die Vollendung dieser Richtung in der frechen Negation des religiösen, die Menschheit tragenden Grundes sehen, sowie in der Erbauung eines Idoleums, worin jeder Mitbauende und Mitredende ein werdender Gott, eine nothwendige Bedingung des zum Bewusstsein sich explicirenden Gottes ist. Klarer hat diesen Abgrund Niemand enthüllt als D. Merz in diesem, übrigens Persönliches abwehrenden und nichtsdestoweniger die allgemeine historische Betrachtung mit fester und sicherer Hand hinstellenden Zeugnisse. Es ist ein markiges und nerviges Buch wie wenige in unserer schlaffen Zeit, besonders auch darum beachtenswerth, weil der Verf. uns nicht nur einführt in die Hefe der Hegelschen Coterien und uns einen Maasstab zur Würdigung des ganzen unsaubern Treibens darbietet, sondern auch mit männlicher Freimüthigkeit und Wahrheitsliebe zeigt, wie er selbst durch Gottes starke Hand herausgerissen. Er ist, und mit Recht, ein scharfer Zuchtmeister jener „weltlichen, mit sittlicher List gewürzten, mit klugem Macchiavellismus gespickten, Bildung", jener „breiten Bettelsuppen der Schweglerschen Jahrbücher, mit ihren Eimern Langeweile und dem Quentchen Verneinung, das sie darein rühren"; dennoch wünscht er, und wir mit ihm, dass Viele dieser Unglücklichen bald ihren Tag von Damaskus finden mögen. [R.]

5. Der Gustav-Adolph-Verein.

17. Der evangelische Verein der Gustav-Adolph-Stiftung. Ein Wort zur Belehrung und Berichtigung von *W. L.*

Füsslein (Diacon. zu Kranichfeld). Saalfeld (Niese) 1845. 4½ Bogen. 8. 2 Ngr.

So kahl und gespreizt, so leer und marktschreierisch ist diese sein sollende Apologie für die Gustav-Adolph-Stiftung, dass dieselbe, wenn sie wirklich auf dem ewigen Grunde des Evangeliums stehen wollte, nichts Angelegentlicheres zu thun hätte, als solche Apologien sich vom Halse zu schaffen. Der Verf. erröthet nicht zu sagen: „Die Kirche sei jenes Vereins Fundament, ihre Erhaltung sein Zweck", da doch Jedermann weiss, dass derselbe mit der bekennenden Kirche Nichts zu thun haben will. Er versichert: „dieser Verein beurkunde den Sinn des Volks fürs Hohe und Ideale; er beweise, dass der innere Kern der kirchlichen Einheit noch nicht berührt sei." Welch eine Stirn gehört dazu, um dies niederzuschreiben in einer Zeit, wo der Abfall in Strömen geht! Aber freilich, ein Jünger Röhrs, dem es feststeht, dass „die protestantische Kirche Gustav Adolph Alles — sich selbst verdanke" (S. 17), konnte nicht anders. [R.]

XIV. Dogmatik.

1. Katholische Dogmatik von Dr. *Heinr. Klee*. Dritte unveränderte Auflage. I—II. Band. Mainz (Kirchheim). 57½ Bogen. 8. 5 Rthlr. 6 gGr.

Der verewigte Verfasser, Möhlers Nachfolger in München († 1840), früher einer der gewaltigsten Bekämpfer der Hermesianer in Bonn (1830—1839), war eine jener markigen Naturen, die das einmal als Wahrheit Ergriffene mit Dransetzen alles Irdischen vertheidigen. Wesentlich gehörte er auch der neukatholischen Entwickelung an, die die Speculation nicht nur in den Dienst der Kirche nimmt, sondern als ihr Eigenthum reclamirt, und nicht sowohl eine Versöhnung des Glaubens und des Wissens zum Zwecke aufstellt, als vielmehr die nothwendige Identität beider. Die katholische Rationalität ist die höchste Voraussetzung dieser Schule, alles Irrationelle damit zugleich ein Unkirchliches. Dieses Gepräge trägt auch das Hauptwerk seines Lebens, die Dogmatik, welche hier in dritter Auflage vorliegt. Es ist nicht zu verkennen, abgesehen von der confessionellen Differenz, dass manche Hauptpunkte der Dogmatik (namentlich die Lehre von den göttlichen Eigenschaften und von der Dreieinigkeit) mit grossem Scharfsinne behandelt sind, sowie dass die reiche patristische Unterlage nirgends als ein unvermitteltes Hinübernehmen gewisser Belege und Beweisstellen erscheint, sondern als organische Momente der Entwickelung des Dogma selbst, ohne jedoch dogmenhistorische Reihen zu bilden. Eine willkommene und interessante Zugabe ist der Umriss des Lebens Klees von dem Herausgeber (jedenfalls Staudenmaier). [R.]

2. Die christliche Dogmatik von Dr. *F. A. Staudenmaier* (Domkapitular, geistl. Rath, Prof. in Freiburg). I. II.

II. Bds. 1. Abthl. Freiburg im Breisgau (Herder) 1844. 845. 81½ Bogen. 4 Rthlr. 12 gGr.

Wollen wir dieses höchst interessante und lehrreiche Werk vorläufig charakterisiren, welches einen Thomassini und Petavius zugleich für unsere Zeit darstellt, so haben wir eigentlich drei Hauptpunkte zu besprechen, dieselben, welche der Verf. als die eigenthümlichen Gesichtspunkte seiner Arbeit angiebt. Der erste betrifft die speculative Grundlage, welche Aufgabe der Verf. kurz so angiebt: „die im Worte und in der Erscheinung wohnende göttliche Idee zu erkennen"; denn, sagt er weiter: „die Wahrheit der göttlichen Offenbarung will sich in unserm erkennenden Geiste reflectiren, durch dieses Reflectiren aber wie in einem getreuen Nachbilde sich selbst wiederholen" (I, 165), oder, wie es auch anders ausgedrückt wird: „Die objective Bewegung der Wahrheiten soll sich nach ihrem dialektischen Processe wiederholen" (I, 178). Auch wir erkennen eine innerliche Gestaltung und Formirung der Erkenntniss der göttlichen Offenbarungswahrheiten als nothwendig an; aber wir weichen von dem verehrten Verf. in zwei Hauptstücken (wie wir meinen, beides im Interesse der Wissenschaft und des Glaubens) ab. Wir glauben nämlich, die göttliche Idee ist uns im Worte selbst geoffenbart; das Erkennen hat sie nicht weiter zu suchen, weder im Himmel noch auf Erden, sondern blos sie auseinanderzulegen und die Spuren und Gänge derselben in der christlichen Erfahrung nachzuweisen. Das Wort ist ein offenbarendes, bildendes und umbildendes zugleich, das eigentlich tiefste und innerste Princip aller wahren Theologie. Desshalb glauben wir auch von jedem von vorn herein gesetzten dialektischen Processe, in welchem und durch welchen die göttlichen Offenbarungswahrheiten sich reconstruiren sollten, absehen zu müssen, und meinen vielmehr, dieser Process ist durch die Bewegung des Worts selbst gegeben, so dass der Glaube, der das Wort umfasst, immer mehr ein erkennender wird, und die Erkenntniss immer mehr vom Glauben sich sättigt. Durch diese einfachen Grundsätze wird nun nicht grade die Construction der Dogmatik, aber die Methode und Ausführung eine ganz andere. Mit dem verehrten Verf. ganz darin einverstanden, dass wir kein anderes Fundament kennen, als das Symbol (I, 163), würden wir uns doch hüten, mit ihm der Construction zu widersprechen, welche die Idee des Reichs Gottes zum Grunde legt, insofern nämlich diese sich entfaltet in eine Theologie und Oekonomie; denn grade das thut das Symbol auch. — Der zweite Punkt ist dieser. Mit dem verehrten Verf. vollkommen die Ueberzeugung theilend, dass noch ein Schatz in den Kirchenvätern zu heben ist, den weder die Scholastik, noch die Reformation vollständig ausgebeutet hat, und dass eine historische Vermittelung auch von dieser Seite in unserer Zeit, wo rechtschaffen gebaut werden soll, gesucht werden muss, scheinen uns doch grade in dieser Beziehung in dem vorliegenden Werke nicht überall die eingreifenden Punkte aufgewiesen zu sein, d. h. diejenigen, wo die Entwickelung sich anschliessen muss an ein früher schon Angedeutetes, sondern vielmehr öfters, im weitern Auseinandergehen, das Gedankensystem der Kirchen-

väter reproducirt zu sein, was freilich eine schöne Vorarbeit ist, aber nicht die dogmatische Arbeit selbst — ein Fehler, den der Verf. namentlich mit Thomassini theilt, mit dessen speculativer Tendenz (natürlich nach dem Maasstabe eines gewaltigen Fortschritts) er uns überhaupt am meisten Aehnlichkeit zu haben scheint. — Der dritte Punkt betrifft das Verhältniss der Dogmatik und Ethik. Der verehrte Verf. hat gewiss Recht, wenn er einerseits keine starre Trennung zwischen Dogmatik und Moral anerkennen, andrerseits aber auch die frühere Verbindung und gemeinschaftliche Behandlung beider nicht wiederherstellen will. Doch ist die Art und Weise, wie er die Aufhebung jener Trennung versucht hat, kaum gelungen zu nennen, indem er doch ganze ethische Begriffsreihen als ausführliche Corollarien zur Dogmatik folgen lässt, was gewiss kein Gewinn für die wissenschaftliche Behandlung der letzteren ist. [R.]

3. *W. Löhe*, Drei Bücher von der Kirche. Den Freunden der luther. Kirche zur Ueberlegung und Besprechung dargeboten. Stuttgart (Liesching) 1845. 134 SS. 14 gGr.

Der theure Verfasser hat der Kirche schon mehr als eine Gabe dargeboten, für die sie den Geber aller guten Gabe zu preisen hat. Keine aber ist wohl in so hohem Grade ein Wort zur rechten Zeit als die vorliegende. Papistischen, falsch unionistischen und anderen ungöttlichen Tendenzen gegenüber, wird positiv die dermalen so arg darniederliegende Lehre von der Kirche, zunächst von der Kirche schlechthin, dann von den Kirchen, endlich von der lutherischen Kirche, nicht etwa abstract dogmatisch speculativ, dennoch aber und zum Theil gerade darum so gründlich, klar, frisch und lebenvoll, man möchte fast sagen nicht sowohl in drei Büchern, als in drei Gesängen, besprochen und entwickelt, wie es nirgends neuerdings geschehen, und wie es doch so dringendes Bedürfniss war. Das Ganze bei allem wohlthuenden Glimpf besonnener Milde erscheint so zugleich als eine Apologie der lutherischen Kirche, die durch sich selbst alle gegenlautenden Stimmen, wie noch die bekannte neueste „das Lutherthum in Bayern", mächtig darniederschlägt. — Ref. selbst freuet sich bekennen zu dürfen, dass sein eigenes Wort, welches die äusserste statthafte Grenze der Irenik in bester Meinung, und doch vollkommen erfolglos, in dem bekannten Schriftchen „Die rechte Union" vor einigen Jahren beschritten hatte, sachlich von dem Verf. schlagend zurückgewiesen wird, und ergreift gern diese Gelegenheit, seinen dortigen Vorschlag der Unirung auf die unveränderte Augustana — so wenig er zugeben darf, damit die lutherische Wahrheit und das lutherische Vollbekenntniss irgend haben beeinträchtigen zu wollen und beeinträchtigt zu haben, und so bestimmt er sich bewusst ist, bereits in jenem Schriftchen, noch mehr in dem nachgefolgten „Der Calvinismus", Missdeutung abgeschnitten zu haben, was ihm denn auch in jeder Weise als unverzeihliches Verbrechen angerechnet wird — als für Lutheraner (nicht für Unirte) missdeutbar und ungenügend zu retractiren. [G.]

XV. Mystische Theologie.

1. Die Tyroler ekstatischen Jungfrauen. Leitstern in ie dunkeln Gebiete der Mystik. I—II. Band. Regensburg Manz) 1843. 53½ Bogen. 8. 3 Rthlr.

Uns sind die ekstatischen Zustände allerdings ein Beweis, dass es ein geheimes Band zwischen der Natur und der Seele giebt, das in immer tiefere und höhere Schichten sich erweitern kann, ein Beweis der noch unerforschten Correspondenz des Geistes des Menschen mit dem allgemeinen Geisterreiche; und sie haben mithin eine zwiefache, eine himmlische und dämonische Seite; aber einen Beweis für sich von der Wahrheit der Kirche, in welcher sie vorkommen, können sie nicht abgeben. Wenn also der Verf. der vorliegenden merkwürdigen Schrift die Phänomene der ekstatischen Jungfrauen in Tyrol (vor allen des Fräuleins Maria v. Mörlb in Kaltern, einer Domenica Lazari und einer Crescenzia Stinklutsch) als einen solchen Beweis wenigstens indirect braucht (denn er verachtet den protestantischen Standpunkt, wonach die Weissagungskräfte in der Kirche wesentlich nur eine Auslegung und Anwendung der Apostolischen Prophetie sind, als einen tief untergeordneten), so können wir, ohne im Geringsten diese Phänomene an sich zu bezweifeln, doch am allerwenigsten ihm gestehen, dass er einen solchen Beweis geführt hat. Wir sollten meinen, dass wenigstens früher die Römische Kirche diesen Standpunkt nicht verkannt hätte (was der Verf. zum Theil auch einräumt), und gewiss muss die evangelische Kirche dabei festhalten, dass Gottes Wort die durch nichts zu ersetzende Diakrise auch solcher Zustände enthält. Es ist uns nicht unbekannt, dass auch bei uns die Ansicht des Verf.'s viele Freunde und Vertheidiger hat (Just. Kerner, Eschenmayer, J. F. von Meyer); allein das ist nur ein Beweis, dass man sich in den Geist und das Wesen unserer Kirche nicht recht hineingelebt hat. Uebrigens enthält das vorliegende Buch, bei aller blind-fanatischen Ungerechtigkeit gegen die evangelische Kirche und bei allem fleischlichen Eifer gegen den Rationalismus (vgl. I, 4: „der hölzerne Rationalismus, daraus man Breter schneiden kann" und viele ähnliche, oft wiederkehrende Witzworte) vieles zur tiefern Betrachtung Anregende, viele durchgeführte, mit Berücksichtigung der früheren Leistungen unternommene, Untersuchungen über die dunkeln seelischen Gebiete und Erscheinungen — wobei nur zu beklagen ist, dass der Verf. sich in einem hüpfenden Style gefällt, der es zu keiner ruhig fortschreitenden Entwickelung kommen lässt. [R.]

XVI. Christliche Moral.

1. Die christliche Moral als Lehre von der Verwirkichung des göttlichen Reichs in der Menschheit dargestellt on Dr. *Joh. Bapt. v. Hirscher.* 4. verb. und mehrfach mgearbeitete Ausg. I—II. Band. Tübingen (Laupp) 1845. 4 Bogen. 8. (Für I—III: 3 Thlr. 20 gGr.)

Der doppelte Charakter dieses bereits als vorzügliche Leistung anerkannten ethischen Werkes ist theils die vom Verfasser durchgeführte Deduction der ganzen Moral aus der allumfassenden Idee des Reiches Gottes, theils die freiere, hin und wieder ans Ascetische hinstreifende und reichen biblischen Stoff aufnehmende sowohl als zerlegende Behandlung. Es war in letzterer Beziehung des Verf.'s ausgesprochener Zweck, namentlich auch in der vorliegenden neuen Ausg., „die Darstellung von den vielen Ueberresten der herkömmlichen Methode immer mehr und mehr zu reinigen, die scholastisch-gliedernde Behandlung gänzlich zu verlassen". Wer will verkennen, dass die Ethik, wenn sie ihrem Ziele sich nähern soll, allerdings etwas Anderes Noth hat, als ein abgezogenes Schema von auch noch so tiefen Grundgedanken, dass sie vielmehr, soweit ein System dieses leisten kann, ein *receptaculum et spiraculum vitae* sein muss? — Das eigentlich römisch-katholische Element tritt zwar nicht zurück, aber erscheint gemildert, in der Rechtfertigungstheorie sowie in der Anknüpfung der Sacramentlehre. So wenig wie in seiner frühern trefflichen Schrift „über das Verhältniss des Evangeliums zur theologischen Scholastik im katholischen Deutschland" (Tüb. 1823) hat der ehrwürdige Verfasser es hier gescheut, manche Auswüchse zu reinigen und überall das biblisch-kritische *ventilabrum* anzulegen. [R.]

XVIII. Ascetische Literatur. Homiletik.

1. *H. A. Pistorius*, Richtige Erklärung der Bibelstellen, welche in unserer Zeit besonders von den sogenannten Rationalisten gebraucht werden. Für Jedermann verständlich verfasst. 1stes Heft. Magdeburg (Falckenberg) 1845. 107 SS. 6 gGr.

Der Verfasser, der mit der Rechten das Streitschwert tapfer geschwungen hat, braucht nun auch mit der Linken die Kelle auf wahrhaft heilsförderliche Weise. Es ist bekannt, wie greulich der Un- und Wahn-Glaube manche Schriftstellen zur Beschönigung seiner Satzungen missdeutet und missbraucht. Dem gegenüber giebt der Verfasser hier eine eingehende, allgemein fassliche, anziehende und gründliche Erklärung zunächst der drei Stellen: der Buchstabe tödtet; thue das, so wirst du leben; in allerlei Volk, der Gott fürchtet und recht thut, ist ihm angenehm; — und wird in dieser Weise fortfahren. Dass er in Luthers Schule gegangen, beweiset die ganze Schrift. Darum haben wir auch nicht zu fürchten, dass er dem Schwerte zu lange Rast gönnen wird. [G.]

2. Verstehst du auch, was du liesest? Auslegung einiger im gewöhnlichen Leben oft falsch angewandten Schriftstellen. Von *H. Sengelmann*, Dr. ph. Halle (Lippert & Schmidt). 3 Bg. kl. 8. 4 gGr.

Zu seiner Zeit schrieb Spener das bekannte, mit reichem Segen begleitete Buch: „Sprüche heil. Schrift, welche von

Weltleuten zur Hegung der Sicherheit missbraucht zu werden pflegen". Das gegenwärtige Büchlein (von einem Hamburger *Candidatus ministerii*) ist eine Erneuerung des fruchtbaren Gedankens, in christlichem Sinne nicht ohne Geschick ausgeführt und nicht ohne Einsicht in das Treiben und die Denkweise der sogenannten Gebildeten. [R.]

3. Predigten über sämmtliche Evangelien und Episteln des Kirchenjahrs von *Rud. Palmié* (Pred. an der franz. reform. Gemeinde zu Stettin). 1. Thl. 2. verm. Aufl. Stettin (Weiss) 1845. 30 Bogen. 8.

Die Aussprache in den vorliegenden Predigten ist eine wahrhaft christliche, die überhaupt unter das Wort Gottes sich beugt, ohne dass wir eine gewisse, vielleicht unbewusste, Einwirkung des confessionellen Standpunktes des Verf.'s verkennen könnten. Er verschmäht mit den meisten reformirten Predigern fast überall die schärfere Disposition und die höhere logische Analyse, die indess, wo nicht blos ein Schatten davon auftritt, die Bewegung des Wortes Gottes im Herzen selbst ist. Er hält eine Mittellinie zwischen der reichern geistlichen Erfahrung, die vom Kreuzesbaume und Gnadenthau bewässert ist (dem eigenthümlichen Charisma der tiefern Prediger der lutherischen Kirche), und der blos verständigen, nüchternen Betrachtung, die nur das erringen will, was die Gedankenentwickelung von selbst darbeut (wie wir sie z. B. vorwiegend bei Schleiermacher antreffen). Selten ist der Sinn einer Schriftstelle ganz verfehlt (wie z. B. bei der Anwendung von Matth. 18, 18 auf das Loos des Menschen in der zukünftigen Welt; Predigt über Evangel. 2. Adv., S. 16), nicht so selten hingegen die Grenzen der moralischen Anwendung nicht scharf innegehalten, wie namentlich in der Predigt über das Evangel. 4. *post Epiphan.*, wo einmal das Schifflein, auf welchem Christus mit seinen Jüngern sitzt, als wohlausgerüstet vorgestellt wird, ein ander Mal, kurz darauf, der schlechte Bau des Schiffes erwähnt ist, der da macht, dass es leck wird (S. 268. 270); auch die ganze Anlage dieser Predigt ist misslungen. — Das Ganze ist auf 4 Bände berechnet. [R.]

4. Die Religionshandlungen der evangelischen Kirche. Zehn Predigten nebst einem Anhange über den Eidschwur; von *F. W. Wirth* (Pf. zu Kitzingen). Erlangen (Heyder) 1845. 8 Bogen. 8.

Das Erspriessliche, dass die Religionshandlungen unserer Kirche und ihr Sinn dabei erklärt werde, rechtfertigt gewiss den Verf. besonders in einer Zeit, wo das geistliche Thun bei den Meisten nur eine Erinnerung, und die geistliche Weise, es zu thun, kaum ein ferner Gedanke ist, wo Alles gewöhnlich unter dem Begriff der Ceremonie gefasst wird, also gerade unter dem, der nur den Saum des Gewands bezeichnet. Die Aufgabe ist, auch nach Harms, gut gelöst, mit Klarheit, Präcision und Eindringlichkeit. [R.]

5. Predigten von *Wilh. Dittmar* (Pf. zu Höllrich). Erlangen (Heyder) 1845. 9 Bogen. 8.

Schlagend populärer Ton, behaltliche Dispositionen, glaubenstreuer Sinn und bekenntnissrichtige Aussprache zeichnen diese Vorträge aufs Vortheilhafteste aus. Auch tiefern exegetischen Blicken begegnen wir hin und wieder, wie zu Joh. 16, 5 ff. S. 52 f. [R.]

6. Predigten von Dr. *Franz Ed. Schorch* (Superint. in Schleiz). 3. Heft. Schleiz (Wagner) 1845. 11 Bog. 8.

Wir müssen bei diesem Hefte der Schorch'schen Predigten unser früheres Urtheil (Luther. Zeitschrift 1844, III, 166) wiederholen. Leider auch hier das Moralisiren des Evangeliums statt des Evangelisirens der Moral. Die erste Folge ist, dass der Schrifttext nie, die zweite, dass das christliche Leben nie zu seinem Rechte gelangt. Die Exordien wälzen sich auf der breiten Steppe der vagsten *loci communes* herum. [R.]

7. *J. Schiller*, Warum sind wir ausgegangen aus der römisch-kathol. Kirche? Reformationspred. Frkft. a. M. (Zimmer) 1845. 25 SS.

Eine populär praktische Gegeneinanderstellung der rein protestantischen und römisch-katholischen Grundsätze in der Nuss einer Predigt, die um ihres reichen lauteren Inhalts, wie ihres äusseren guten Zweckes willen (der Ertrag ist zur Errichtung einer christl. Lesebibliothek bestimmt) die weiteste Verbreitung verdient. Der Verfasser ist ja auf dem Gebiete praktischer Symbolik schon ein geachteter Name. [G.]

8, *O. F. O. Schulze*, Das heilige Osterfest das grösste Freudenfest für uns Christen, und Christus ist wahrhaftig auferstanden. Zwei Osterpredigten geh. zu Magdeburg. Magdeb. (Falckenberg) 1845. 30 SS. 4 gGr.

Man ist gewohnt, aus der geachteten Verlagshandlung nur Flugschriften hervorgehen zu sehen, die ernst und tüchtig den Kampf gegen die „Aufklärer“ — so wollen sie ja am liebsten heissen — kämpfen. Es befremdet daher, sie auch als Förderin so in jedem Betracht unreifer Erzeugnisse zu sehen, wie diese Predigten sind, deren Verfasser — einem jungen Studiosus — wir die gute Meinung und eine aufkeimende Gabe nicht absprechen wollen, der aber erst viel mehr und länger zu lernen gehabt hätte, ehe er seine Zeit und deren genannteste Genossen zu würdigen und zu richten unternahm. Die Würdigung des Zeitlichen und des Ueberzeitlichen ist hier gleich schwach. [G.]

9. Summa der Biblischen Geschichte des Neuen Testaments in Frag und Antwort zusammengestellt von *J. S. H. Harless* (Pf. in Windsbach). Stuttgart (Liesching) 1845. 7 Bogen. 16. 3 gGr.

Eine freie Bearbeitung des betreffenden Theils von Weissmanns Kinderbibel (1708), mit grossem Geschick und unausgesetzter Beachtung des Interesses der Lehrer sowohl als der

Lernenden unternommen. Solche kleine nahrhafte Hausbrode sind besonders viel werth. [R.]

10. Das fromme Leben Christian Fürchtegott ellerts. Für das Volk beschrieben von Dr. *Gottlob Ed. ,eo,* Consistorialr. u. Sup. zu Waldenburg. Dresden (J. Nau- ıann), Waldenburg (bei dem Verf.) 8. 81 SS.

Die Persönlichkeit Gellerts, die ja bekanntlich von so manchen Seiten viel wahrhaft Edles und Liebenswürdiges darbietet, ist in ihrer gläubig frommen Duldsamkeit und dem Erlöser geweihten Wirksamkeit gut aufgefasst und in lebendiger Weise, die dadurch noch an Interesse gewinnt, dass Gellert oft selbst redend eingeführt wird, dargestellt. Nur ist zu bedauern, dass der Verf., welcher in diesem Buche dem Volke jedenfalls eine gute Gabe geboten hat, dabei nicht auf die Stellung Rücksicht genommen, welche Gellert zur Entwickelung der Kirche seiner Zeit einnahm, und nichts davon sagt, welchen Einfluss der fromme Dichter ungeachtet seines gläubigen Festhaltens an dem Bekenntnisse der evangelischen Kirche dennoch von der schon damals hereinbrechenden destructiven Theologie erfahren hat, was sich Alles recht gut hätte volksmässig darstellen lassen und wodurch vermieden worden wäre, dass Gellerts Person als eine in ihrem Werden, Gewordensein und Abnehmen unbegriffene dasteht. [*]

11. Sonntags-Blatt. Herausgegeben von *Joh. Friedrich Vucherer.* Vierzehnter Jahrg. 1844. Nördlingen, Becksche uchhandlung.

Auch in diesem Jahrgange bewährt das Sonntags-Blatt seinen entschieden evangelischen Charakter, und sucht die Erbauung seiner Leser durch Erregung des religiösen Gefühls (in kurzen bündigen Auslegungen der Sonntags-Episteln), durch Förderung und Berichtigung der Erkenntniss (in kirchengeschichtlichen, polemischen etc. Abhandlungen) und durch Ermunterung zu fröhlicher Uebung der Gottseligkeit (in trefflichen, aus dem Christenleben genommenen Anekdoten) zu bewirken und zu fördern. Vorzüglich beschäftigt sich dieser Jahrgang mit der Kirchengeschichte des fünften Jahrhunderts, die auf sehr ansprechende Weise in Biographieen und übersichtlichen Darstellungen der verschiedenen kirchlichen Zustände und Verhältnisse in volksmässiger Schilderung gegeben ist. [*]

12. *Friedr. Wilh. Krummacher,* Palmblätter. Organ ır christliche Mittheilungen. Zweiter Jahrg. 1845. Jan. u. ebr. Elberf. (Hassel). 52 SS. (Der ganze Jahrg. 1 Thlr. 6 gGr.)

Durchgängig lebenvolle Mittheilungen, aber von calvinistischer, ja selbst antilutherischer Färbung. Besonders anziehend in den vorliegenden Heften sind die des Herausgebers gewaltigen Geistesflug athmenden Eindrücke aus England (eine erst beginnende Darstellung), ein Blick von Dr. Schaf

auf die kirchlichen Zustände in Nordamerika, und in der Bücherschau bei Gelegenheit von Bessers Sendschreiben „die Lichtfreunde“ die mannhafte Erklärung gegen den Greuel jener Verwüstung an heiliger Stätte. Dagegen tritt in den Correspondenzartikeln eine begeisterte Lobrede auf die Magdeburgische Provinzialsynode und in dem einleitenden „Blick in die Gegenwart“ von H. bei Würdigung der lutherisch-kirchlichen und deutsch-katholischen Bestrebungen und mancher anderen Zeichen der Gegenwart ein auffälliger Mangel an Geisterprüfungsgabe uns störend entgegen. [G.]

13. *Nesselmann, R.*, Kern der heiligen Schrift, oder Biblische Gedichte zur Erbauung für alle Bibelfreunde. (Der Reinertrag ist zum Besten der Gust.-Adolph-Stiftung bestimmt). Elbing (Neumann-Hartmann) 1845. 8. 256 SS.

Verf. bietet hier „eine metrische Bearbeitung der erbaulichsten Bibelstellen, gleichsam des Kerns der heiligen Schrift, d. h. ihres idealen Inhalts, soweit derselbe belehrend auf den Verstand, ermunternd auf das Herz, tröstend auf das Gemüth wirkt, indess man die heilige Geschichte demgemäss die äussere Schale nennen könnte, die den über die Zeit hinübergreifenden ewigen Gehalt in sich schliesst“. (S. VII). In drei Abthlngen liefert er 1) Biblische (alttest. u. neutest.) Gesänge, nach bekannten Melodien; 2) die Gleichnisse des Herrn; 3) Lehr-, Mahn- und Trostsprüche der heiligen Schrift; in freien Versmaassen; ein Anhang verschiedener Lieder macht den Schluss. Das Verdienst aller dieser Gesänge besteht nun blos darin, dass die behandelten biblischen Abschnitte in Verse und Reime gebracht sind, wobei ihr unendlicher Gehalt (ungeachtet Verf. „aus Pietät gegen das Bibelwort die Fehler der lutherschen Uebersetzung nicht mit aufgenommen, sondern überall aus dem Urtext übersetzt hat“, S. XI, und gar Manches am A. T. zu mäkeln weiss, S. IX) gar sehr an seiner tiefen Poesie verloren hat und genöthigt worden ist, sein göttliches Gewand abzulegen und menschliche Schuhe anzuziehen. Am gelungensten sind noch die Lehr-, Mahn- und Trostsprüche behandelt. [*]

14. *(Meurer)*, Bilder und Reime, Reime und Bilder für Kinder. 1. und 2. Liefer. Dresden (Naumann).

An wahrhaft guten Kinderschriften ist immer noch Mangel, und die da sind, kennt man oft nicht. Darum sei es uns erlaubt, auch an diesem Orte auf vorliegende Büchlein mit dringender Empfehlung hinzuweisen. Zwei Büchlein, sehr nett ausgestattet, jedes mit einigen und 20 überaus lieblichen Bildern nebst überaus lieblichen Verschen, nicht für diese Welt nur, auch zugleich für jene; so dass ein christliches Vater- und Mutterherz 5 bis 9jährigen Kindern mit dieser Gabe eine köstliche Freude und einen wahren Segen zu bereiten gewiss sein darf. [G.]

15. Das Luther-Buch. Ein Liederkranz, dem deutschen Glaubenshelden gewidmet. Siegen und Wiesbaden (Friedrich) 1845. Erste Lieferung. $4\frac{1}{2}$ Bogen. 8. 4 gGr.

Nicht ohne poetisches Talent und nicht ohne historische Vorstudien; allein die schärfern historischen Züge sind nicht stets reproducirt, und Einzelnes mitunter zu modern gefärbt. Soll in 6 Lieferungen vollendet werden. [R.]

XIX. Hymnologie.

1. *Cantica Spiritualia* oder Auswahl der schönsten eistlichen Lieder älterer Zeit in ihren originalen Sangweisen nd grossentheils auch ihren alten Texten. Aus dem reichen ieder- und Melodienschatze der katholischen Kirche und des atholischen Volkslebens bearbeitet. 1—3. Lieferung. Augsurg (Rieger) 1844. VIII u. 84 SS. kl. 4. 18 gGr.

Der eigentliche kirchliche Volksgesang liegt jetzt, nach dem Geständnisse des wackern Herausgebers, tief darnieder; nachdem er seine schönste Blüthezeit im Laufe des 17. Jahrhunderts gehabt, wurde er in den römisch-katholischen Landen immer mehr von der Figural- und Instrumentalmusik verdrängt; bis man in unserer Zeit auch dort eingesehen hat, dass eine Rückkehr zum Alten schlechterdings nothwendig ist, und man in den grössern Städten in der That immer mehr zurückkehrt zu den classischen Werken des ältern Kirchenstyls. Erwecken wollte also der Herausgeber zunächst, zeigen, über welch' einen Melodienschatz man zu gebieten habe, und zu dem Ende benutzte er eine Menge, jetzt kaum mehr zugänglicher, alter Gesangbücher und Einzelliedersammlungen mit Noten. Hinsichtlich der Harmonisirung der Melodie ist die Mitte zwischen zu strenger und zu freier Behandlung gehalten. Ueberhaupt wollte er das Alte nicht blos reproduciren, sondern als historische Basis den Bedürfnissen der Gegenwart unterlegen. Die Originalmelodien sind mit Fleiss aufgesucht, die Texte wenig und selten verändert. Alle diese Grundsätze verdienen Anerkennung; und wenn auch hie und da ein Eigenthum der evangelischen Kirche (deren Reichthum in dieser Beziehung wohl noch grösser ist) sich eingemischt hat, so wollen wir dazu nicht scheel sehen, sondern uns freuen, dass auch Andern Barmherzigkeit widerfährt. Wir wünschen dringend die ununterbrochene Fortsetzung dieser schönen Sammlung. [R.]

2. Die schönsten Sprüche des *Angelus Silesius*. Der eutschen Christenheit zur Erbauung dargeboten von *C. Hermes*. Magdeb. (Falckenberg) 1845. 82 SS. 4 gGr.

Der Angelus Silesius ist es werth, dass seine schönsten Sprüche mit ihrer tiefen Sinnesfülle von neuem der Christenheit zum wahren Frommen dargeboten werden, und es ist verdienstlich, wenn dies geschieht. Doch sind freilich, wie der Herausgeber selbst bekennt, die von dem Genannten uns überlieferten Sprüche „von sehr ungleichem Werth", und wenn derselbe, da „vielleicht alle auf dem einen Grunde, Christus, gebauet" seien, nur die dem Gold, Silber und Edelgesteinen vergleichbaren der allgemeinen Kirche darreichen, die übri-

gen mehr den Männern der Wissenschaft überlassen will, so möchte doch auch in dem Dargebotenen noch nicht gerade alles Gold sein, was glänzt. [G.]

3. Geistliche Lieder. Zweite verbesserte Aufl. Stuttgart (Liesching) 1845. 9 Bogen. 8.

Von dem trefflichen Hymnologen K. von Raumer herausgegeben und als Auswahl des innersten Schatzes der gesalbten Streit- und Friedenslieder unserer evangelischen Kirche besonders zum täglichen Haus- und Reisegebrauch geeignet. [R.]

4. Sammlung geistlicher Lieder für Gemeindegenossen der evangelisch-lutherischen Kirche. Riga u. Moskau (1844). 33½ Bogen. 8. 1 Rthlr. 12 gGr.

Jedenfalls lag in den russischen Ostseeprovinzen durch die verheerende Invasion des dort besonders mit grosser Mündigkeit auftretenden Rationalismus seit dem Anfange des Jahrhunderts das Hymnologische nicht minder wie das Leben und die Lehre der Kirche überhaupt darnieder. Es ist desshalb ein nicht zu übersehendes Verdienst von dem Herausgeber des vorliegenden Gesangbuchs, Prof. C. C. Ulmann in Dorpat, dass er mit dem nun verstorbenen Prof. J. Walter und Andern den Vorsatz fasste, dem angedeuteten Mangel abzuhelfen und „eine kirchlichere Gesinnung in Bezug auf die geistlichen Lieder im Vaterlande zu wecken." In der That ist auch nicht zu verkennen, dass fleissige Benutzung der Quellen, umsichtige Auswahl und überhaupt ein kirchliches Interesse sich an der Arbeit spüren lassen. Wenn wir dennoch dieselbe höchstens als eine, freilich wohl nothwendige, Uebergangsstufe zu einem wahren Kirchenliederbuch für die deutschen Ostseeprovinzen Russlands bezeichnen können, so liegt das daran, dass der Herausgeber zwar versichert, in der Textesredaction wesentlich die Bunsen'schen Grundsätze befolgt zu haben, aber wirklich in den meisten Fällen die Knapp'sche Willkühr reproducirt hat, wie er denn unverholen gesteht, dass er mit keinem seiner Vorgänger in der Ausführung des Einzelnen übereinstimmen könne. Wir erhalten folglich, vom rein hymnologischen Gesichtspunkte betrachtet, hier eine neue Kirchenlieder-Rhapsodie, die mit den frühern ähnlichen Sammlungen einerseits vermittelnd wirken, andererseits aber die Nothwendigkeit immer klarer erkennen lassen wird, das Kircheneigenthum der Willkühr zu entreissen und höchstens den Standpunkt der erweisbaren Sprachbildung daneben geltend zu machen. Der Raum gestattet uns eine Belegsammlung zu diesem Urtheile nicht; prüfen wolle man in dieser Beziehung die Recensionen von „O Haupt voll Blut und Wunden", „Allein Gott in der Höh sei Ehr" (wo V. 1 noch dazu ganz undeutsch vorkommt: „Mit Wohlgefallen Gott uns schaut, in Frieden seine Kirche baut"), „O Welt, sieh hier dein Leben" (wo V. 4 widerlich pleonastisch: „Die sich so zahllos finden als wie der Sand am Meer"), „Nun ruhen alle Wälder", „Wach auf mein Herz und singe" (wo V. 3 ausgelassen und V. 6 sehr unglücklich corrigirt: „In Demuth fall ich nie-

der und bringe Flehn und Lieder"), „Christus der ist mein Leben" (wo wiederum V. 5 pleonastisch: „Das hin und her muss wanken" statt des Urkräftigen des Textes) u. s. w. — Die nahe liegende Vergleichung mit dem alten Rigaischen Gesangbuche (vor uns liegt die Ausgabe von 1730) würde, zumal mit Rücksicht auf die vielen neuen Ankömmlinge von Liedern in der gegenwärtigen Sammlung, ein noch ungünstigeres Resultat herbeiführen. [R.]

5. Das Gebet des Herrn in Liedern. Weihgeschenk für lle Menschen. Mit einem Anhange: Gesänge eines Pilgers ı Palästina. Von *C. Lucas.* Neuhaldensleben (Eyraud) 845. 5 Bogen. 8. 12 gGr.

Sentimentaler, höchst oberflächlicher Rationalismus, dem das Christenthum nur ein Nenner zum unendlichen Zahlenwerthe der allgemeinen Vernunft, ist der Charakter dieser, in wässeriger Rhetorication hinfliessender Lieder. Wer ein Pröbchen dieses Geistes haben will, der lese die Dedication an Zschokke, den Andachtsstündler, sowie nicht minder dessen Dankadresse dafür (worin er des Verf.'s „frommen Edelsinn" rühmt), und nehme etwa noch Folgendes mit auf den Weg (als Auslegung der ersten Bitte): „Auf, auf, du Jude und du Christ; auf, auf, was Heid und Moslem ist! Es dampft die Opferschale; kommt in die Kathedrale! Hallelujah, so braust es drein; wir wollen alle Priester sein! Was Glaube, Stand und Same! Geheiligt werd' dein Name!" [R.]

6. Davids Harfe. Die Psalmen, dichterisch, gereimt und em biblischen Grundtexte getreu, von *Ernst Müller* (Leher in Saalfeld). Saalfeld (Selbstverlag) 1844. 14 Bogen. 18 Ngr.

Des Uebersetzers biblischer Standpunkt ist der, dass die Psalmen „herrliche Blüthen orientalischer Poesie", sein dichterischer spiegelt sich in der Aussage: „dass in Luthers Uebersetzung und andern der poetische Sinn unter der Erdscholle der prosaischen Sprachform zu sehr begraben." Ach, hätte der gute Schullehrer doch nur ein Zehntel von Luthers poetischem Geiste gehabt! So aber wälzt er die Psalmen fort in fast durchgehends fünffüssigen Jamben mit den „unvermeidlichen Flickwörtern." Wie die Jamben mitunter behandelt sind, davon mögen folgende Beispiele zeugen:

υ — υ —
„Bei deinen Altären, o Zebaoth", „In unsers Gottes Vorhöfen
υ —
sie grünen", „Sei ewiglich, wie Melchisedek, Priester."
[R.]

XX. Die an die Theologie angrenzenden Gebiete.

1. *Ad. Helfferich*, Heinrich Steffens und die Wissenschaft der Gegenwart. Berlin (Schultze). 33 SS. 4 Ngr.

Die geschichtliche Bedeutung Steffens', vermöge der er an der Spitze einer Entwickelungsreihe der philos. Wissenschaft steht, findet der Verf. darin, dass er Schellings Naturphilosophie und Schleiermachers Ethik durch die eigenthümliche Organisation seines Geistes in Ein Ganzes zusammenfasste und das **sittliche Wollen**, wie das **geistige Erkennen** zu gleich berechtigten Bestandtheilen der Philosophie erhob. Dadurch war die Philosophie auf das Endziel hingewiesen, dem sie mehr oder weniger bewusst durch die ganze Geschichte ihrer Entwickelung hindurch zustrebt, auf die Verbindung nämlich des Idealismus mit der Wirklichkeit und Thatsächlichkeit des unmittelbaren Daseins, wie sie in Aristoteles' und Leibnitzens Systemen in epochebildenden Anfängen vorliegt. Aber die deutsche Philosophie hat noch nicht ihren Aristoteles, ihren zweiten Leibnitz gefunden, die von Steffens angebahnte Vereinigung der unmittelbaren Wirklichkeit des real Daseienden mit dem ideal Lebendigen noch nicht erreicht. Der Mensch ist die factische Einheit des Daseins und der Idee; giebt es eine ungetheilte, Alles umfassende Wissenschaft, so ist sie im Wesen des Menschen thatsächlich verzeichnet. „Der Gegenstand der Wissenschaft ist der Mensch, und alle Philosophie, die einen andern Grund und Boden sucht, verliert ihren eigenen Schwerpunkt". Das sind die Grundgedanken dieser Einleitung, mit welcher der Verf. seine Vorll. über das Universitätsstudium eröffnet hat. Wir erwarteten nach dem Titel über Schelling ein Mehreres. In den aphoristischen, manierirt kurzsätzigen Ueberblicken scheint uns der Verf. zu ausschliesslich an den sogen. Coryphäen der Philosophie zu haften, als ob alle Entwickelung der philosoph. Wahrheit nur durch sie hindurchginge; Jacobi ist übergangen, ebenso die reiche Literatur der Religionsphilosophie, welche auch Steffens bebaut hat; eine Philosophie, welche, den Menschen als organische Synthese der Natur und des Geistes betrachtend, von der Analyse seines Selbstbewusstseins ausgeht und in demselben Theorie und Praxis in ihrer innigen Verschlungenheit, die Bürgschaft sowohl für die Wirklichkeit der Erscheinungswelt als für die Möglichkeit dasselbe in seinem substantiellen Grunde zu erfassen, aufweist, gehört doch vielleicht nicht so sehr unter die *desiderata*, als der Verf. es meint. [D.]

2. Lehrbuch der Religionsgeschichte und Mythologie der vorzüglichsten Völker des Alterthums. Nach der Anordnung K. Otfried Müllers von Dr. *K. Eckermann* (Assess. d. philos. Facult. in Göttingen). 1. Band. Halle (Schwetschke) 1845. 23½ Bogen. 8. 1 Rthlr.

Wir können das vorliegende Werk nur nach dem angegebenen Zwecke beurtheilen, die Principien der Mythenerklärung Otfried Müllers (die er in den „Prolegomenen zu einer wissenschaftlichen Mythologie" und den „Geschichten Hellenischer Stämme und Städte" niedergelegt hat) auf eine populär-anschauliche Weise zum Behuf des höhern Gymnasial- und des Universitäts-Unterrichts zu entwickeln; und in dieser Beziehung finden wir, dass es eine beachtenswerthe Erscheinung und eine flüssige gelehrte Arbeit ist. Fragt man uns aber

nach dem Verhältniss der Otfr. Müllerschen Ansicht der Mythologie zu den vorher gangbaren mythologischen Systemen (namentlich Creuzers und Hermanns) sowie zu der ältern Mythenforschung, so ist die schärfere historische Kritik und die Beachtung der Volkseigenthümlichkeiten sowie der Völkergeschichte bei dem Erstgenannten ein nicht zu verkennender Vorzug, während er den eigentlichen Schlüssel der Mythen wie alle Neuern (mit Ausnahme der spätern Schriften Kannes) ganz und gar nicht kennt, und, in schneidendem Gegensatz zu der Offenbarungswahrheit, statt aus dem Urquell die Natur der unreinen Ströme zu erforschen, jenen selbst mythisirt. Eine eigentliche Scheidung der physischen, ethischen und politischen Theologie der Alten — ein anderer Haupthebel für die Ordnung und Würdigung der Mythen — tritt bei Müller gar nicht heraus. Alle diese Fehler theilt die Schrift Eckermanns mit den Arbeiten seines Lehrers. [R.]

3. Lehrbuch der Weltgeschichte für Gymnasien von Dr. *J. Chr. K. Hofmann.* 1ste und 2te Hälfte nebst Anhang. Nördlingen (Beck) 1843—44. 8.

Der kräftige, die sprödesten und umfassendsten Stoffe bewältigende Geist des verehrten Verf.'s, der ihn vor Allem zum Historiker eignet, verleugnet sich auch in diesem Schulbuche nicht, das ohnehin das zwiefache grosse Verdienst hat, einmal das Problem der Zusammenknüpfung der profanen und weltlichen Geschichte, welches so manchen Neuern als eine verzweifelte Aufgabe erscheint, glücklich gelöst, und dann in einem zusammengedrängten Rahmen doch alle Lebenszüge der Geschichte, die in den angegebenen Zweck eingehen, vereinigt zu haben. Der Anhang führt bis auf 1815 herab. [R.]

4. Palästina. Bilder aus dem heiligen Lande, aufgezeichnet durch Daniel Wegelin aus St. Gallen während seines Aufenthaltes in Jerusalem. Herausgegeb. von *H. Leemann.* Mit 6 Ansichten und 2 Plänen. Zürich (Schulthess) 1845. 162 SS. 26 Ngr.

Der Kaufmann Daniel Wegelin hat während 13jähriger Reisen im Norden, in der Türkei, in Palästina, Aegypten und Griechenland Vieles selbst gesehen und beobachtet, was wir nur durch Darstellungen Anderer kennen, und demnächst eine Darstellung dieser Beobachtungen und seiner bedeutsamen Erlebnisse durch H. Leemann unter dem Titel: „Erinnerungen aus Russland und dem Orient" zum Druck befördern lassen. Diejenigen Abschnitte nun, welche Jerusalem und das heilige Land betreffen, erscheinen hier in besonderer Ausgabe; und wenn man hier auch die gelehrten Forschungen eines Robinson und die christlich evangelische Tiefe und Gemüthlichheit eines von Schubert ganz und gar nicht suchen darf, so gewähren doch auch die hier dargebotenen Bemerkungen und Schilderungen, als von einem Augenzeugen, wie aus einem Tagebuche, aber nicht ohne geschichtliche Episoden, anschaulich mitgetheilt, nicht unbedeutendes Interesse, und die beigegebenen Ansichten und Pläne sind sehr dankeswerth. [G.]

5. Die Sprache der alten Preussen in ihren Ueberresten erläutert von Dr. *G. H. F. Nesselmann* (Prof. in Königsberg). Berlin (Reimer) 1845. 12¼ Bogen. 8. 1 Thlr.

Der verewigte Vater gab im J. 1821 eine Schrift „die Sprache der alten Preussen" heraus, in welcher er eine lexikographische und grammatische Zusammenstellung der höchst dürftigen Ueberreste in dem einzigen Alt-Preussischen Katechismus (der durch die erleuchtete und humane Fürsorge des Markgrafen Albrecht von Brandenburg zuerst 1545, dann 1561 gedruckt wurde) versuchte. Allein er hatte hierzu ein unvollständiges Exemplar des Katechismus benutzt, während zwei vollständige, die die Königsberger Bibliothek besitzt, an welcher er selbst Bibliothekar war, ihm zu Gebote hätte stehen können. Nicht nur diesem augenfälligen Mangel hilft der gelehrte Verf., ein Schüler des grossen Linguisten P. v. Bohlen, durch vollständige Mittheilung jener Sprachreste in Katechismen ab, sondern er erläutert diese durch die umsichtigsten und eingreifendsten Sprachvergleichungen (mit dem Russischen, Lettischen, Esthnischen, Polnischen, Sanskrit, Lateinischen, Griechischen u. s. w.) Das Lexikon ist nach den dargebotenen Mitteln vollständig. [R.]

6. Deutsches Dichterbuch. Eine Sammlung der kernhaftesten deutschen Gedichte aus allen Jahrhunderten. Herausgegeben von *Ludwig Bechstein.* Leipzig (G. Wigand). 47½ Bogen. 8. 16 gGr.

Ein fortlaufendes Musterbuch deutscher, zumal lyrischer Dichtungen von den ältesten Zeiten an bis auf die neuesten, und in letzterer Hinsicht besonders reich ausgestattet. Die Proben von alt- und mittelhochdeutschen Gedichten sind nach den besten Ausgaben gegeben; das Kirchenlied, nicht weniger aber das Volkslied fand gebührende Berücksichtigung. Der Hauptgesichtspunkt ist der des chronologischen Entwickelungsganges, während der nach Dichtungsarten, Dichterschulen oder metrischen Formen vom verdienten Herausgeber mit Recht verworfen wurde. Die Auswahl ist meist sehr umsichtig. Das Buch eignet sich (zumal auch durch den äusserst billigen Preis) zum Bibliothek-, Schul- und Familienbuch in gleichem Grade. [R.]

Nachtrag zu Seite 141.

R. Stier, Der Brief Jakobi. In zweiunddreissig Betrachtungen ausgelegt. Barmen (Langewiesche) 1845. 335 SS. 1 Thlr. 4 gGr.

Der zur Schriftauslegung reichbegabte Verf. hatte über den Brief Jacobi gepredigt, und giebt auf Grund jener Predigten diese exegetischen Betrachtungen über den Brief; nicht also einen in den Grundtext eingehenden Commentar, wohl aber auf Textforschung beruhende Wahrnehmungen in einer freieren Form, aber von reichem und tiefem Gehalt, wiewohl wir des Verf.'s Polemik gegen die Form des Lutherschen „dass der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke allein durch den Glauben" als einer eigenmächtigen Zuspitzung des Wortes Gottes („so gut und recht auch seine Meinung dabei war") weder theilen, noch recht verstehen. [G.]

Nachtrag zur Rubrik der jüdischen Literatur.

מגילת שיר השירים עם באור מ' עובדיה ספורנו. Königsberg (Hartung'sche Hofbuchdruckerei) 1845. 8.

Der Comm. Obadja Seforno's zum Hohenliede ist schon 1767 in Venedig das erste Mal gedruckt worden. Die Herausgabe desselben ist jedoch bei der Seltenheit jener *ed. princeps* nicht unverdienstlich, zumal Seforno unstreitig zu den tiefsinnigsten jüd. Exegeten gehört und den allegorischen Sinn des Hohenliedes mit grosser Strenge, gleichweit von den kabbalistischen als aristotelisch-philos. Umdeutungen desselben entfernt, festhält. Der Herausgeber gedenkt in gleicher Weise den Comm. Seforno's zu Koheleth zu veröffentlichen; wir wünschen ihn ebensowenig, als Dr. Goldenthal, den Herausgeber der Mescharet Mosche, denen beigezählt zu sehen, deren Gewerbe wir S. 143 gerügt haben. [D.]

חפש מטמונים *Anecdota rabbinica ed. Beer Goldberg. Fasc. I. Berolini* (Bethge) 1845. 8.

Unter den fünf, aus einer Handschrift der königl. Bibl. zu Berlin hier veröffentlichten altjüd. Schriftsachen sind die 70 in fast ganz syrischem Idiom geschriebenen Fabeln ebenso sprachlich interessant (auch für den Text des Lokmann nicht ohne Bedeutung), als das Schreiben Scherira Gaon's über die Gründung der Mischna ein für die Geschichte des Talmud höchst lehrreiches Denkmal des Alterthums von einer viele Probleme entscheidenden Autorität ist. [D.]

Nachtrag zu Seite 171.

Heinrich Merz, Die Jahrbücher der Gegenwart und ihre Helden. Wider die Herren *DD.* Schwegler, Vischer und Zeller in Tübingen. Stuttgart (Weise) 1845. 87 SS. 6 gGr.

Ein vormaliger Genosse der auf dem Titel genannten destructiven Hegelianer, später aber zu gesund philosophischen und conservativ theologischen Principien umgekehrt, und jetzt in seinem 29. Jahre Diakonatsverweser, vertheidigt und rechtfertigt hier seinen Gang gegen die charakteristischen Schmähungen seiner in bittere Gegner verwandelten frühern Genossen würdig und sieghaft. „Mögen sie — so schliesst er — bald auch ihren Tag von Damaskus finden und ihre schönen Kräfte dem Heile des Vaterlandes weihen, gesühnt und verklärt durch den, welcher wusste: die Starken bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken.“ Mit je innigerer Theilnahme wir des Verf.'s Entwickelungsgange in seiner freilich durch und polemischen Darstellung gefolgt sind*), ein um so volleres Amen können wir zu jenem Worte sprechen. [G.]

*) So wenn er S. 16 in Bezug auf sein Tübinger Leben sagt: „Ich wollte mit der einen Hand Christum ergreifen, dessen Bild mir im Leiden aufgehen wollte, mit der andern Hegel nicht fahren lassen. Aber woher auch ein lebenskräftiges, geschichtliches Bild des Erlösers bekommen, nachdem man es uns 4 Jahre lang kritisch aufgelöst hatte! Matthäus, Marcus, Lucas? — Sagenpoesie! Johannes? — didaktische Poesie! Apostelgeschichte? — kirchlich politischer Roman! Römerbrief? diplomatisches Actenstück zwischen Juden- und Heidenchristenthum! Die 2 letzten Capitel unächt. Ephesierbrief? unächt! Philipperbrief? unächt! Colosser? unächt? Thessalonicher? der zweite wenigstens unächt! Timotheus, Titus, Philemon? Alles unächt! Erste, zweite Epistel Petri? unächt! Die Briefe Johannis, unächt, wenn die Offenbarung ächt ist! Hebräerbrief? unächt! Judä? unächt! Offenbarung Johannis? ächt! ächt jüdisch, ächt ebionitisch! ächt unevangelisch! Das war unser biblisch theologischer Schulsack von Tübingen; das war uns zur Nahrung für Geist und Herz im gastlichen Hause der speculativen Kritik geworden.“ Matth. 7, 9.

ZEITSCHRIFT

FÜR DIE GESAMMTE

UTHERISCHE THEOLOGIE UND KIRCHE.

HERAUSGEGEBEN

VON

D. A. G. RUDELBACH,

CONSISTORIALRATH UND SUPERINTENDENT ZU GLAUCHAU,

UND

D. H. E. F. GUERICKE,

PROFESSOR DER THEOLOGIE ZU HALLE.

SECHSTER JAHRGANG

1845.

DRITTES QUARTALHEFT.

LEIPZIG,

VERLAG VON C. L. FRITZSCHE.

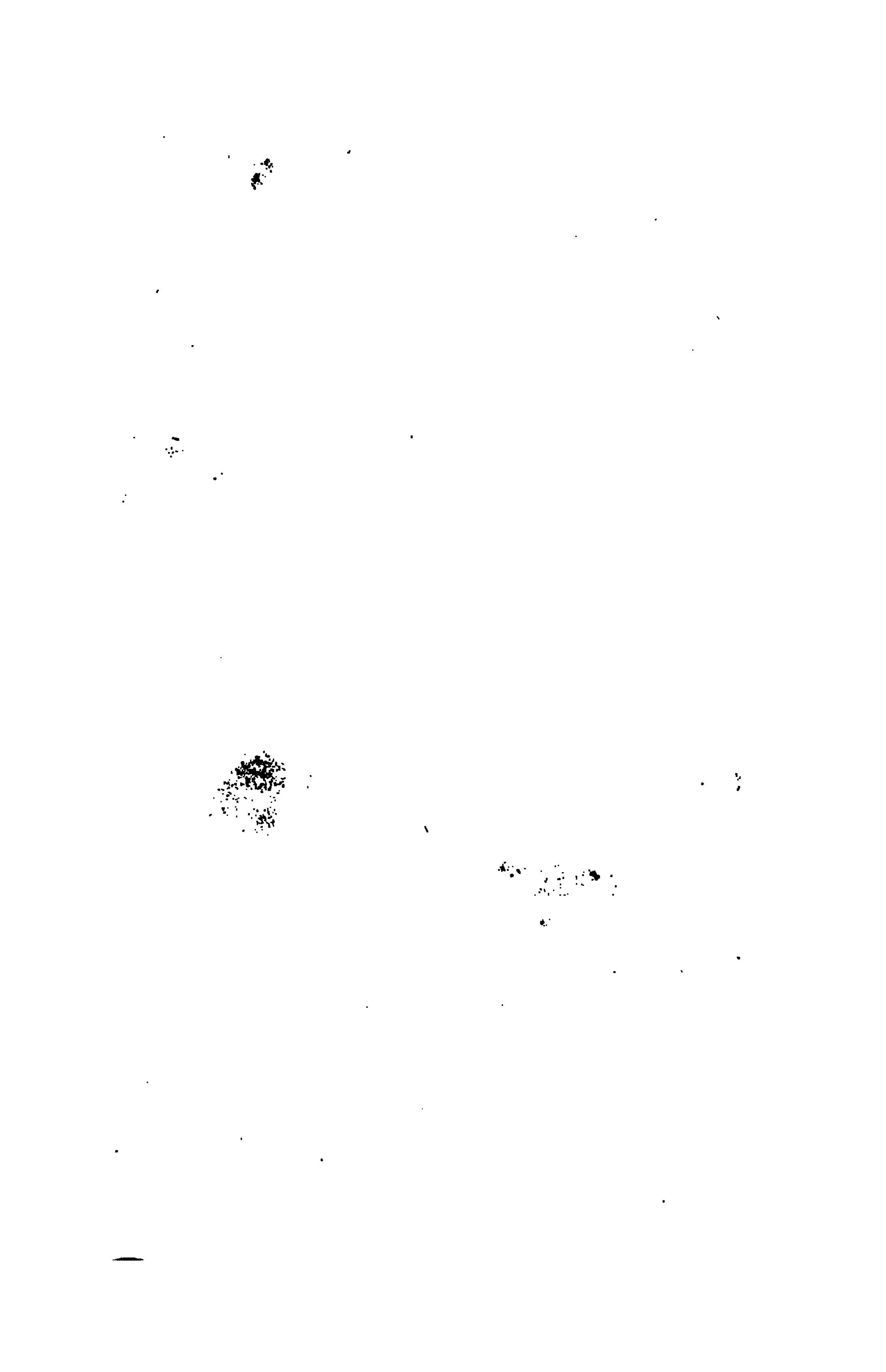
1845.



Inhalt.

I. Abhandlungen und verwandte Mittheilungen.

II. Allgemeine Bibliographie der neuesten deutschen theologischen Literatur.



I. Abhandlungen
und verwandte Mittheilungen.

Die allgemeine Beichte und das Gewissen lutherischer Geistlichen.

Ein Versuch

von

H. A. Pistorius,
Pastor zu Süplingen und Bodendorf bei Neuhaldensleben.

Bei den gelehrten Lesern dieser Zeitschrift darf ich wohl entweder die Ueberzeugung, dass die confessionell lutherische Lehre vom heiligen Abendmahl die allein richtige ist, oder doch wenigstens die Hinneigung zu dieser Ueberzeugung ohne Weiteres voraussetzen. Zur richtigen Würdigung des folgenden Versuchs ist es nöthig, wenn man nicht auf lutherischem Standpunkte aus Ueberzeugung steht, sich doch auf denselben zu versetzen, und von diesem Standpunkte aus die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Folgerungen zu beurtheilen.

Nach den klassischen Ausgaben der Symbolischen Bücher lautet die Antwort im kleinen Katechismus auf die Frage, was ist das Sacrament des Altars?: „Es ist der wahre Leib und Blut *(et verus sanguis)* unseres Herrn Jesu

Christi, uns Christen*) zu essen und zu trinken von Christo selbst eingesetzt."

Demnach ist im heiligen Abendmahl zu unterscheiden 1) was Christus thut; 2) was wir thun sollen.

Christus giebt uns im heiligen Abendmahle seinen wahren Leib und sein wahres Blut zu essen und zu trinken in, mit und unter dem gesegneten Brode und Weine.

Daraus folgt:

1) Weil der Leib und das Blut Christi mit dem gesegneten Brode und Weine unsichtbar, aber wirklich *(realiter, vere)* verbunden sind, die Elemente aber nicht anders als leiblich *(oraliter,* mit dem Munde) genossen werden können, so wird auch der Leib und das Blut Christi leiblich, *oraliter,* aber nicht *capernaitice*, genossen.

2) Weil diese jeweilige Verbindung des Leibes und Blutes Christi mit dem Brod und Wein im Abendmahl bewirkt wird durch das Wort Christi, welches er gesprochen hat bei der Einsetzung des Abendmahls und bei jeder Wiederholung desselben zu sprechen befohlen hat, so kommt es zunächst gar nicht darauf an, ob wir es auch glauben oder nicht; durch unsern Glauben wird das Wort Christi nicht kräftiger und durch unsern Unglauben nicht unkräftiger, sondern es bleibt in seiner ursprünglichen allmächtigen Kraft und richtet aus, was es aussagt, wir mögen es nun glauben oder nicht. Wie die Concordienformel Artikel 7 *(ed. Walch, p.* 680*)* sagt: „Die wahre Gegenwärtigkeit des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl schafft nicht einiges (irgend eines) Menschen Wort oder Werk, es sei *(sive)* das Verdienst oder Sprechen des Dieners, oder *(sive)* das Essen und Trinken oder der Glaube der Communicanten, sondern solches alles soll allein des allmächtigen Gottes Kraft und unseres Herrn Jesu Christi Wort, Einsetzung und

*) Die Worte „uns Christen" fehlen z. B. in dem Abdrucke des kleinen lutherischen Katechismus, welchen J. C. Parisius, weil. Superintendent in Gardelegen in der Altmark, seinem Katechismus wahrscheinlich als „Rettungsboot", in Wahrheit aber als Selbstverdammungsurtel anfügte.

Ordnung zugeschrieben werden. Denn die wahrhaftigen und allmächtigen Worte Jesu Christi, welche er in der ersten Einsetzung gesprochen, sind nicht allein im ersten Abendmahl kräftig gewesen, sondern währen, gelten, wirken und sind noch kräftig, dass in allen Oertern, da das Abendmahl nach Christi Einsetzung gehalten und seine Worte gebraucht werden, aus Kraft und Vermögen derselbigen Worte, die Christus im ersten Abendmahl gesprochen, der Leib und das Blut Christi wahrhaftig gegenwärtig, ausgetheilt und empfangen werden."

Es ist aber hierbei von grösster Wichtigkeit und wohl zu beachten, dass unter dem „Wort Christi", welches solche Wunder thut, nicht etwa blos die Laute d. a. s. i. s. t. m. e. i. n. L. e. i. b. u. s. w. in dieser Reihenfolge und richtig ausgesprochen, aber mit irgend einem falschen Sinn angefüllt, gemeint sind, so dass man sich unter diesen Worten auch etwa denken könnte: das bedeutet meinen Leib, wie Zwingli, oder: das ist meines Leibes Zeichen, wie Oekolampadius, oder: so etwas ist mein Leib, wie Schwenckfeld, oder: hierin steckt eine aus meinem verklärten Leibe ausgehende Kraft, wie Calvin u. s. w. sich die Worte auslegten. Die Worte Christi sind keine Zauberformel, wie gnostisch-kabbalistische Wunderworte, die wirken sollen, wenn sie nur richtig gesprochen werden, man mag sich dabei denken was man will oder auch gar nichts. Sondern wenn hier von dem Worte Christi die Rede ist, so heisst das, wie auch sonst immer, sein Wort, **in dem Sinne und Verstande und so ausgelegt, wie er es gemeint hat,** also in dem Sinne, wie es die christliche Kirche von Anfang an verstanden und ausgelegt, und Luther gegen alle möglichen Angriffe siegreich vertheidigt hat. So sagt er selbst im grossen Bekenntniss vom Abendmahle (siehe Concordienformel, Artikel 7, *Sol. Decl. ed. Walch, p.* 670): „Ich bekenne das Sacrament des Altars, dass daselbst wahrhaftig der Leib und (das) Blut (Christi) im Brod und Wein werde mündlich gegessen und getrunken, obgleich die Priester, so es reichen, oder die, so es empfahen, nicht gläubten oder (es) sonst missbrauchten; denn es stehet nicht auf Menschen-Glauben oder Unglauben,

sondern auf Gottes Wort und Ordnung; es wäre denn, **dass sie zuvor Gottes Wort und Ordnung ändern und anders deuten, wie die jetzigen Sacramentsfeinde thun, welche freilich eitel Brod und Wein haben;** denn sie haben auch die Worte und eingesetzte Ordnung Gottes **nicht, sondern dieselbigen nach ihrem eigenen Dünkel verkehret und verändert.**"

3) folgt aus der lutherschen Erklärung über das heilige Abendmahl, dass jeder Mensch, der nun zu dem so von Gott selbst bereiteten Tische Gottes herantritt, und das gesegnete Brod und den gesegneten Kelch mündlich empfängt, auch ohne Weiteres eben damit und dadurch den Leib und das Blut Christi mündlich zu essen und zu trinken bekommt.

Die Auseinandersetzung der Wirkungen, welche an dieses sacramentliche Essen und Trinken für den Communicanten geknüpft sind, lassen wir dahingestellt, und gehen zu dem über, was von Seiten des Menschen (den Administrirenden ausgenommen) beim heiligen Abendmahle zu thun ist.

1) Das ist sogleich klar, dass der Text im Katechismus, der heiligen Schrift gemäss, verlangt, dass diejenigen, welche am heiligen Abendmahle Theil nehmen wollen, Christen seien, d. h. (um es mit wenig Worten zu sagen) dass sie glauben, dass Jesus Christus für ihre Sünden gestorben ist und sie also durch Christum einen versöhnten Gott, Vergebung der Sünden und die Hoffnung des ewigen seligen Lebens haben. Dieser Glaube, wodurch man Christum einen Herrn heisst (1 Cor. 12, 3), schliesst das in sich, dass man Alles, was Jesus geredet hat, gläubig, ohne daran zu mäkeln oder zu deuteln, annimmt als Gottes gewisses Wort, und demnach seine Vernunft der kanonischen heiligen Schrift Alten und Neuen Testamentes unterordnet; auch durch den heiligen Geist im Worte sich immer tiefer in die Erkenntniss Gottes und immer weiter in der Heiligung führen lässt auf alle Weise, wie es Gott für gut findet.

2) Zum Andern müssen die Communicanten das gesegnete Brod und den gesegneten Kelch mündlich essen und trinken.

3) Zum Dritten müssen sie, gemäss den Schriftworten, auf welche die Katechismuserklärung gegründet ist, das hei-

lige Abendmahl nehmen zum Gedächtniss Jesu Christi, d. h. (nach Pauli richtiger Erklärung dieser Worte, 1 Cor. 11, 26) des Herrn Tod verkündigen, bis dass er kommt.

Wenn man den alten lutherischen Grundsatz: *methodus est arbitraria*, festhält, so kann gegen Alles bisher Entwickelte nichts eingewendet werden.

Gehen wir nun zur weitern Entwickelung über, so ergiebt sich zuerst, dass nur derjenige am heiligen Abendmahle Theil nimmt, der wirklich die gesegneten Elemente isst und trinkt. Das mündliche Geniessen macht also die Theilnahme am heiligen Abendmahle. Wer nur zusieht oder es administrirt, ohne selbst zu communiciren, ist kein Theilnehmer am heiligen Abendmahle. Das Augustinische, von den Reformirten so fleissig gebrauchte: *Crede, et manducasti!* ist sonach mehr ein christliches Paradoxon, als ein über den Genuss des heiligen Abendmahls genügender Ausspruch. Augustin hat sicher nur so viel sagen wollen: Wer am heiligen Abendmahle Theil nimmt mit Essen und Trinken, ohne Glauben, der thäte besser, er liesse das Essen und Trinken anstehen und glaubte dafür an Christum; und wenn Jemand glaubt, kann aber des heiligen Abendmahls nicht theilhaftig werden, so soll ihm das nicht zur Sünde angerechnet werden, sondern sein Glaube soll und wird ihm denselben Segen schaffen, den er durch das Essen und Trinken des heiligen Abendmahles erlangen könnte. Augustins Wort ist, soweit ich es beurtheilen kann, weder günstig für die reformirte Ansicht vom Abendmahle, noch auch so gemeint, dass Jemand mit seinem Glauben seine Geringschätzung des heiligen Abendmahles entschuldigen könnte, sondern es ist vielmehr denen zu Trost gesagt, die bei aller Ehrfurcht vor diesem allerheiligsten Mahle und bei aller Sehnsucht nach dem Genusse desselben doch seiner nicht theilhaftig werden können. Jedoch mag Augustin mit jenem Paradoxon gemeint haben was er will, so bleibt dieses dennoch gewiss, dass nur das mündliche Essen und Trinken Jemand zum Theilnehmer am Abendmahle macht. Darauf deutet auch die Concordienformel hin, wenn sie (a. a. O. *p.* 678) sagt: „Da Christus über Tisch und ob dem Nachtmahl seinen Jüngern natürliches Brod und natürli-

chen Wein reichet, welche er seinen wahren Leib und sein wahres Blut nennet, und dabei sagt: Esset und trinket; so könne ja solcher Befehl, vermöge der Umstände, nicht anders als von dem mündlichen Essen und Trinken, aber nicht auf grobe, fleischliche, capernaitische, sondern auf übernatürliche, unbegreifliche Weise verstanden werden."

Zweitens. Da nun die Theilnahme am heiligen Abendmahle im mündlichen Essen und Trinken der gesegneten Elemente besteht, so können allerlei Versündigungen dabei Statt finden, sowohl von Seiten derer, die da Theil nehmen, als auch von Seiten derer, die das heilige Abendmahl austheilen. — Wir werden, unserm Zwecke gemäss, die Versündigungen derer, die am Abendmahle Theil nehmen, nur insoweit berücksichtigen, als sie die Administrirenden zugleich mit angehen. —

Zunächst begegnen wir hier einer Versündigung am heiligen Abendmahle, die zwar genau genommen nicht das heilige Mahl d. h. den Leib und das Blut des Herrn trifft, aber doch insofern hierher gehört, als dabei ein anderes Mahl an die Stelle des heiligen Abendmahles gesetzt und so das heilige Abendmahl wissentlich oder unwissentlich verspottet wird, auch die Worte Christi gemissbraucht werden. Wir meinen die Austheilung eines Mahles unter dem Namen des heiligen Abendmahles von solchen, die öffentlich bekennen, dass sie die Worte Christi anders deuten, als sie lauten, und, so verschieden auch die Deutungen unter sich sein mögen, doch darin übereinstimmen, dass sie leugnen, dass in ihrem Abendmahle der wahre Leib und das wahre Blut Jesu Christi mündlich gegessen und getrunken werde. Alle Rationalisten, von den vulgären und ordinären an bis zu den allersubtilsten, nämlich bis zu den Calvinisten, sind wissentlich oder unwissentlich in diese Versündigung verflochten. Es klingt hart und ist zu unsern „liebevollen" Zeiten fast unerhört, so etwas zu sagen; aber eben darum muss es gesagt werden, deutsch und vernehmlich, ohne auf den Schrei des Entsetzens zu achten, der dabei manches Herz durchfährt und aus manchem Munde laut wird. Das eben ist die rechte Liebe, dass man ein solches altes, übergrosses, lebensgefährliches Geschwür, was der Teufel für ganz vollkommen gesundes Fleisch und für die ächte

isterei ausgiebt, anzeigt, aufdeckt und wo möglich dabei
gleich vollständig ausschneidet. Denn alle diese, die die
'orte Christi, die er bei der Einsetzung seines Abendmahls
sprochen hat, auch dem Laute nach gebrauchen, aber dem
nne nach etwas ganz Anderes damit sagen, haben zwar ein
ahl mit Brod und Wein, und nennen es das heilige Abend-
ahl Christi, es ist es aber nicht, sondern ein gewöhn-
ches Mahl mit darangeknüpfter Erinnerung an Christum,
elche bei einem Tischgebete zu Haus auch nicht fehlen darf;
s wirklichen Abendmahls Christi entbehren diese armen
eute gänzlich; ja, indem sie ihr Mahl für das rechte hei-
ge Abendmahl Christi ansehen und ausgeben, verhindern sie
e Feier desselben so viel sie können, missbrauchen die Worte
risti, und versündigen sich somit ebensowohl am heiligen
endmahle als wie an dem Namen Gottes.

Es gehörte dies Alles, logischerweise, zwar nicht unmit-
bar in diese Abhandlung; aber Gott gebe, dass man, wenn
an es auch heraus nimmt, doch zu Herzen nimmt, und
r Gott bedenkt, was da zu thun sei. Den Predigern dieser
t ist schlecht Rath geben, sie meinen's ja gewöhnlich viel
sser zu verstehen, als so ein *litteralis magister*, wie Cal-
n uns Lutheraner nennt. Aber es giebt doch hier und da
therische Prediger und Gemeindeglieder, welche solche Her-
n zu Confessionarien und Beichtvätern haben. Denen zu
ebe will ich hierher setzen, was Vater Luther in der War-
ngsschrift an die zu Frankfurth am Main *(ed. Walch*, Thl.
, S. 2440) schreibt: „Dies ist mein treuer Rath, den ich
r Gott schuldig bin, beide, Euch zu Frankfurth, und wo
ans mehr bedarf. Wer seinen Seelsorger öffentlich weiss,
ss er Zwinglisch lehret, den soll er meiden; und ehe (lie-
r) sein Lebelang des Sacraments entbehren, ehe ers von ihm
pfangen sollte, ja auch eher darüber sterben und Alles lei-
n. Ist aber sein Seelsorger der Zweizüngigen einer, der
t dem Maul fürgiebt, es sei im Sacrament der Leib und
ut Christi gegenwärtig und wahrhaftig, und doch verdächtig
dass er im Sacke verkaufe, und (es) anders meine, weder
s) die Worte lauten: so gehe oder sende frei zu ihm, und
s dirs deutlich heraussagen, was das sei, das er dir mi

seinen Händen reicht und du mit deinem Munde empfähest, hintangesetzt auf dasmal, was man im Herzen glaube oder nicht glaube, schlecht (schlicht) gefragt, was Hand und Mund hier fasset. Ists ein redlicher Schwärmer, der aufrichtig mit dir handeln will, der wird dir also sagen, er reiche dir eitel Brod und Wein, dabei du sollst denken und glauben den Leib und Blut Christi, u. s. w. Ists aber der Gaukler einer, die unter dem Hütlein spielen, so wird er mum mum sagen, und den Brei im Maul umherwerfen, und also geifern: Ei, es ist genug, dass du glaubest den Leib, den Christus meinet u. s. w. — Wer solchen Prediger hat, oder sich dess zu ihnen versiehet, der sei gewarnet vor ihnen, als vor dem leibhaftigen Teufel selbst." —

1) Eine der vorigen ähnliche Versündigung, die aber direct gegen das heilige Mahl, d. h. gegen den Leib und das Blut des Herrn begangen wird, ist die, wenn Jemand, der nicht weiss, dass im heiligen Abendmahle der Leib und das Blut Christi wahrhaftig gegessen und getrunken werden, dennoch am heiligen Abendmahle Theil nimmt. Ein solcher unterscheidet nicht den Leib des Herrn, wie 1 Cor. 11, 29 steht, kann das heilige Abendmahl auch gar nicht von einer anderen Mahlzeit unterscheiden, sondern isst und trinkt so hin, als ob es blos Brod und Wein wäre.

Wer nun das heilige Abendmahl solchen Unwissenden darreicht, ohne gethan zu haben, was schriftgemäss und menschenmöglich ist, um diese Versündigung zu verhüten, der ist derselben Sünde theilhaftig und Mitgenosse.

2) Wer in einem offenbaren Laster lebt, es heisse wie es wolle, und geht dabei zum heiligen Abendmahl, der versündigt sich ebenfalls daran. Denn er zeigt mit der That, dass er kein Christ ist und sich vom heiligen Geiste nicht will heiligen lassen. Da es aber nur für Christen eingesetzt ist, so sollte ein solcher davon bleiben.

Wer nun das heilige Abendmahl einem solchen Unwürdigen reicht, ohne das Bekenntniss erhalten zu haben, dass jenem seine Sünde leid sei und dass er sie lassen wolle, der macht sich der Versündigung am heiligen Abendmahle eben-

falls theilhaftig, indem er die Perle vor die Säue wirft und das Heiligthum den Hunden giebt.

3) Wer irgend ein Stück der christlichen Lehre halsstarrig verwirft, also ein Ketzer ist, gehört auch nicht vor den Tisch des Herrn.

4) Endlich, wer den lebendigen Glauben an Christum nicht im Herzen hat, sollte auch nicht zugelassen werden.

Es scheint, als wären hiermit die Arten der Versündigungen gegen das heilige Abendmahl, soweit es für unsern Zweck nothwendig ist, vollständig aufgeführt, nämlich *a)* Unwissenheit über das, was in dem Abendmahle genossen wird; *b)* gottloses Leben; *c)* gottlose Lehre; *d)* Unglaube im Herzen.

Theils nun, um bei den Communicanten den unwürdigen Genuss des heiligen Abendmahles zu verhüten, soweit das schriftgemäss und menschenmöglich ist, theils um die Prediger in den Stand zu setzen, dem apostolischen Befehl 1 Tim. 5, 22: „Mache dich nicht theilhaftig fremder Sünden (vergl. Matth. 7, 6), nachkommen zu können, wurde von der lutherischen Kirche aus dem katholischen Institute der Ohrenbeichte die Privatbeichte eingesetzt, und fast überall bis gegen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts, wenn auch zuletzt nur noch als blosse Form, aufrecht erhalten.

Die Art und Weise, wie die Privatbeichte im Anfang getrieben wurde, war so beschaffen, dass ein Geistlicher, wenn er nur wollte, volle Gelegenheit hatte, sein Gewissen in Beziehung auf die Mitschuld an den Versündigungen gegen das heilige Abendmahl vollkommen rein zu erhalten. Wir haben darüber noch ausführliche Nachrichten, theils in Luthers Werken, theils in den alten Kirchenordnungen u. s. w.

Luther schreibt (Warnungsschrift an die Frankfurther, *ed. Walch*, Thl. 17, S. 2449 ff.): „Neben dieser Freiheit (von der Marter der Ohrenbeichte, alle Sünden mit allen ihren Umständen u. s. w. zu erzählen und doch nur bedingungsweise absolvirt zu werden, auch selber genugthun zu sollen) behalten wir die Weise, dass ein Beichtkind erzähle etliche Sünden, die ihn am meisten drücken. Und das thun wir nicht um der Verständigen willen; denn unser Pfarrherr, Kaplan, M. Philipps, und solche Leute, die wohl wissen, was Sünde

ist, von denen fordern wir der keins. Aber weil die liebe Jugend täglich daherwächst, und der gemeine Mann wenig verstehet, um derselben willen halten wir solche Weise, auf dass sie zu christlicher Zucht und Verstand erzogen werden. Denn auch solch Beichten nicht allein darum geschieht, dass sie Sünde erzählen; sondern dass man sie verhöre, ob sie das Vaterunser, Glauben, zehn Gebote, und was der Katechismus mehr giebt, können. Denn wir wohl erfahren haben, wie der Pöbel und die Jugend aus der Predigt wenig lernet, wo sie nicht insonderheit gefragt und verhört wird. Wo will man aber das besser thun, und wo ists nöthiger, denn so sie sollen zum Sacrament gehen? — Weil wir gedenken Christen zu erziehen und hinter uns zu lassen, und im Sacrament Christi Leib und Blut reichen, wollen und können wir solch Sacrament Niemand nicht geben, er werde denn zuvor verhöret, was er vom Katechismo gelernet, und ob er wolle von Sünden lassen, die er dawider gethan hat. — Denn weil ein Pfarrherr soll ein treuer Diener Christi sein, muss er, so viel ihm möglich ist, das Sacrament nicht vor die Säue oder Hunde werfen, sondern hören, wer die Leute sind. Betrügen sie denn ihn und sagen nicht recht, so ist er entschuldigt, und sie haben sich selbst betrogen." —

Hieraus ersieht man, dass die ursprüngliche Art und Weise, die Privatbeichte zu halten, darin bestand, dass der Pfarrer den Beichtenden, bei dem er es für nöthig hielt, über die christliche Lehre aus den Katechismus befragte und belehrte, die Sünden ihm recht zum Bewusstsein brachte am Gesetze, und dadurch, dass er diesen und jenen einige Thatsünden namentlich bekennen liess, sich überzeugte, soweit es überhaupt möglich ist, ob des Beichtenden Reue auch rechter Art sei, nichts erst noch bei Menschen gut zu machen, abzubitten oder zu vergeben war u. s. w., und endlich dem also Geprüften und Bekennenden die Absolution für seine Person ertheilte. Da dem Pfarrer überlassen war, davon zu thun und zu lassen, wieviel ihm nothwendig erschien, so konnte er sich dazu hinreichend Zeit nehmen, und wenn es nicht anders gehen wollte, täglich Beichte sitzen. Von dem Segen, den diese Art zu beichten für die „blöden Gewissen" haben musste, will

ich gar nichts erwähnen, so sehr es auch nahe liegt, wenn man diese armen Seelen jetzt grösstentheils herumwanken sehen muss, ohne dass sie wissen, wo sie rechten Trost holen sollen, und Himmel und Erde lassen's erbarmungslos geschehen! — Ach Gott, wie werden sie einstmals klagen über die faulen Pfaffen, die sich nur geweidet haben an der Wolle der Schäflein, ohne danach zu sehen, wie es ihnen ging, ja, die ihr eigenes Gewissen dabei in die Schanze geschlagen haben! —

In den christlichen Fragstücken, durch Dr. Martin Luther gestellet für die, so zum Sacrament gehen wollen, haben wir eine Probe einer solchen Privatbeichthandlung. Daselbst heisst es: „Nach gethaner Beichte und Unterricht von den zehn Geboten, Glauben, Vaterunser, von den Worten der Taufe und Sacrament, so mag der Beichtvater, oder einer sich selbst fragen: Glaubst du, dass du ein Sünder bist? Woher weisst du das? Sind dir deine Sünden auch leid? Was hast du mit deinen Sünden bei Gott verdienet? Hoffest du auch selig zu werden? Wess tröstest du dich denn? Wer ist Christus? Wie viel sind Götter? Was hat denn Christus für dich gethan, dass du dich sein tröstest? Ist denn der Vater auch für dich gestorben? Wie weisst du das? Wie lauten die Worte (der Einsetzung des Abendmahles)? So glaubest du, dass im Sacrament der wahre Leib und Blut Christi sei? Was bewegt dich, das zu glauben? Was sollen wir thun, wenn wir seinen Leib essen und sein Blut trinken, und das Pfand also nehmen? Warum sollen wir seines Todes gedenken und denselben verkündigen? Was hat ihn denn bewogen, für deine Sünden zu sterben und genugzuthun? Endlich, warum willst du zum Sacrament gehen? Was soll einen Christen vermahnen und reizen, das Sacrament des Altars oft zu empfahen? Wie soll ihm aber ein Mensch thun, wenn er solche Noth nicht fühlen kann, oder keinen Hunger noch Durst des Sacraments empfindet? —

Diese zwanzig Fragen enthalten mit ihren Antworten einen kurzen Grundriss der ganzen christlichen Glaubens- und Sittenlehre, und lassen sich je nach den Umständen und Antworten so erweitern, dass ein Seelsorger wohl dadurch im

Stande ist, seines Beichtkindes Seelenzustand, soweit es nöthig ist, zu erforschen. Die Fragen sind gewissermaassen ein Minimum einer Privatbeichthandlung, so dass man, wenn man nicht mehr fragen und reden kann, wenigstens diese Stücke behandele. Keineswegs aber hatte sie Luther dazu aufgesetzt, dass die Pfarrer die Fragen und die Beichtenden die Antworten darauf auswendig gelernt im Beichtstuhle herleiern sollten, wie es später missbräuchlich und zum grossen Schaden für die Kirche hier und da Gewohnheit wurde. Allerdings war Luther ein grosser Freund der Gleichmässigkeit in der Form der Behandlung der Heilslehren für den gemeinen Mann, wie sein bekannter Ausspruch bestätigt: „Bei Einer Form bleib ewiglich.“ Aber er rieth dies zum Segen, weil er es mit richtigem Blick für heilsam erachtete, nicht zum Schaden und Verderben. Wo also die Gleichmässigkeit der Form zum Schaden gereicht und geisttödtend wird, da gebietet die Liebe, die aller Gesetze Frau und Kaiserin ist, die Gleichmässigkeit fahren zu lassen und dafür die allerbunteste Verschiedenheit zu wählen. Bei aller Freiheit aber in der Form und Ordnung der Fragen bliebe doch immer als nothwendigster Inhalt derselben der in diesen zwanzig Fragstücken gegebene Stoff.

Man ist heutiges Tages sehr geneigt, darauf gar nicht zu sehen, ob Jemand auch weiss, was er im heiligen Abendmahle empfängt, sondern man hält das für eine grosse Nebensache, die sich Jeder denken möge, wie er kann und will. Aber warum erzählt es denn der Herr in den Einsetzungsworten so ausführlich? Was wars nöthig, von einer Sache, auf die nach unserer Weisen Beschluss und Erkenntniss so gar nichts ankommt, in jener so verhängnissschweren Nacht, in dem wichtigen Augenblicke der Abschaffung des Osterlammes und der Einsetzung des heiligen Abendmahls an dessen Stelle so viele vergebliche Worte zu machen, ja eigentlich weiter nichts zu thun, als davon zu reden, was die Jünger mit dieser Speise erhalten sollten? Er hätte ja auch können eine auf Hervorbringung einer gründlichen Reue abzweckende Bussrede halten, und hatte so schöne Gelegenheit bis zu Thränen zu rühren, namentlich durch die Gegenwart des Judas Ischarioth! — Aber nein! Er thuts nicht, sondern belehrt seine Jünger

er das Allernothwendigste, nämlich darüber, dass nun der
hatten des Osterlammes seinen Leib gefunden habe in Christo
su, und dass seine Jünger, sowie sie bisher das Osterlamm
gessen hatten als Vorbild Christi, nun seinen eignen, des
bildes, Leib und Blut essen und trinken sollten, frei vom
vange und Fluche des Gesetzes, frei von der Sünde, des To-
s und des Teufels Gewalt, zu ihrer eignen Stärkung im
auben und in der Liebe und zu seines Namens ewigem Preis
d Gedächtniss.

Darum hat auch Luther in diesen Fragstücken ausdrück-
h darauf Rücksicht genommen und fragt deutlich nach dem
kenntniss der Gegenwärtigkeit des wahren Leibes und Blu-
 Christi im Sacrament. Auch gab es freilich zu seiner Zeit
hon solche Meister Klügels genug, die da vorgaben, es sei
in Artikel des Glaubens; wie Luther selber schreibt im letz-
 Bekenntniss vom Sacrament vom Jahre 1544 *(ed. Walch,*
il. 20, *p.* 2205): „Ueber diese (genannten sieben heiligen
ister) schweifte umher noch ein übriger heiliger Geist
an der Teufel ist heilig, und ein grosser Geist!), der sagt
o: Es sei hier kein Artikel des Glaubens, darum sollte
n nicht darum zanken, ein Jeder möchte hier glauben was
 wolle.“ Aber in gewaltigem, bitterem Ernste verspottet er
se Thorheit, indem er fortfährt: „Dieser heilige Geist
nkt mich ein junger heiliger Geist (zu) sein, welchen der
te heilige Geist, Stenckefeld, geheckt und ausgebrütet hat.
nn er hält fein die Regel Stenckefelds, und thut den Text
ht allein aus den Augen, sondern wirft ihn hinter sich weg,
t Glauben und mit Allem, wie eine taube Nuss, macht nichts
ders draus.“ — Fürwahr, wem die Versündigungen, die
s solchem Muthwillen gegen den heiligen Leib und das
ure Blut unseres Herrn Jesu Christi begangen und hervor-
rufen werden, wahrhaft zu Herzen gehen, der muss diesen
ttern Spott Luthers über eine Weisheit, die zugleich Thor-
it und Sünde war und ist, und so unaussprechlichen Scha-
n anrichtete und noch anrichtet, nur gerecht und angemes-
n finden. Das Fleisch hat zu diesen Worten Luthers wahr-
h das Wenigste beigetragen. —

Die revidirte Kirchenordnung des Herzogthums Magde-

burg und der Grafschaft Mansfeld, Magdeburgischer Hoheit, von 1739 schreibt im 5. Cap. §. 2 und 3, S. 24. 25: „Damit diese wichtige Handlung (der Privatbeichte) desto heilsamer beobachtet werde, so sollen sich diejenigen, welche sich dabei einfinden wollen, acht Tage, oder doch die Woche vorher, bei ihrem Prediger *persönlich* anmelden, und mit demselben von dem Zustande ihrer Seelen sich unterreden, welcher sich denn auch Zeit dazu nehmen, und denen ihm anvertrauten Zuhörern mit Lehre und Ermahnung, auch, wenn es nöthig, mit bescheidener Bestrafung an die Hand gehen, und nicht allein durch die Küster und Schulmeister die Namen derer auf den künftigen Sonnabend zu erscheinenden Confitenten aufschreiben lassen soll. — Zu gleichem Endzweck soll in einer der gewöhnlichen Wochen-Betstunden, besonders des Freitags, eine ordentliche Vorbereitung in der Kirche gehalten werden; dabei sollen sich diejenigen, welche zur Beichte gehen wollen, unausbleiblich nicht allein einfinden, sondern auch mit Andacht anhören, wie der Prediger das junge Volk wegen der rechtschaffenen Prüfung, wahrer Bussfertigkeit und Besserung zur Beicht und heiligen Abendmahl bereite, examinire und vermahne; wobei denen alten Leuten, gleichwie sonsten auch in andern Katechismus-Uebungen, mit zu antworten, allezeit vergönnet, und solches zur guten allgemeinen Erbauung sehr dienlich ist, jedoch mit dem Unterschied, dass die Jugend und Dienstboten allesammt auf Befragen antworten müssen, von denen Alten aber nur diejenigen freiwillig, welche ohne Scheu solches thun können und wollen; da dann gleichfalls mit denen andern, Unterrichts- und Unwissenheits- halber, in der Pfarrwohnung der Nothdurft nach zu handeln, dem Pfarrer unbenommen bleibt; gestalt die Seelen ihrer Zuhörer hiermit nochmals auf ihre Seelen also gebunden werden, für sie alles Fleisses zu sorgen, wie sie es dermaleinst vor dem Richterstuhle Christi zu verantworten gedenken; insonderheit auch bei den Examinibus und Zusprechen sich aller väterlichen Liebe und Sanftmuth zu befleissigen.“ — §. 4 handelt nun von einem angemessenen Beichtformular für die Privatbeichte, für wel-

ches die Prediger sorgen sollen; §. 5 von der Erlaubniss, besondere Sünden dem Prediger in der Privatbeichte zu offenbaren; §. 6—11 von der Ordnung und Stille in der Kirche und auf dem Kirchhofe während der Privatbeichte. —

In dieser, wahrlich nicht von unfleissigen Meistern gestellten Kirchenordnung wird also von den Communicanten jedenfalls dreierlei verlangt:

1) die persönliche Meldung und Unterredung auf der Pfarre;

2) die persönliche Erscheinung und Andacht bei der vorhergehenden katechetischen Betstunde;

3) die Privatbeichte. —

Das hiess treulich, christlich und gut für die Seelen der Christen und des Pfarrers gesorgt, da konnte gethan werden, was schriftgemäss und menschenmöglich ist. —

Trägheit und Menschenfurcht der an dem rechtgläubigen Bekenntnisse festhaltenden Lehrer, Abweichung von der rechten Lehre bei sehr vielen Inhabern von Pfarrstellen lutherischen Bekenntnisses, pietistischer blinder Eifer, der das Kind mit dem Bade verschüttete, brutaler Trotz geistloser Glieder der lutherischen Kirchengemeinschaft, auch wohl selbst zu bereitwilliges Nachlassen von den Forderungen der Kirchenordnung bei gut gegründeten Christen von Seiten sonst untadelnswerther Pfarrer — dieses Alles zusammengenommen bewirkte im Allgemeinen das, dass die Kirchenordnungen und Forderungen der Symbolischen Bücher (Augsburg. Confession, Artikel II; Schmalk. Art. Thl. 3, Art. 8) hier und da entweder gar nicht in Ausübung gebracht wurden, oder doch, wo dies geschehen war, nach und nach wieder unbeachtet blieben, und so endlich die Privatbeichte zur Zeit des allgemein herrschenden antichristlichen Rationalismus, wo weder Wacht noch Dienst in der Kirche war, ganz still und gemächlich beseitigt werden konnte. —

Schon zu Luthers Zeiten fingen die Unordnungen und die Klagen darüber an. Luther schreibt (vgl. *M. Conrad Portae Pastorale Lutheri*, Abschn. 14, §. 4, *ed.* 1582, *p).* 231): „Es werden zwar viel Pfarrherrn oder Beichtväter gefunden, welche ein wenig Mühe und Arbeit fliehen,

und ihnen nicht wehe thun wollen, nehmen derhalben zehn, zwanzig, weniger oder mehr Personen zusammen, und sprechen insgemein die Absolution. Dieses ist aber sehr sorglich und gefährlich, u. s. w." Desshalb verordnete auch die Constitution und Artikel des geistlichen Consistorii zu Wittenberg u. s. w. vom Jahre 1542: „Es soll Aufsehens geschehen, dass die Pfarrer gleichmässigen Gebrauch und Ordnung halten mit der Beichte, und dass einem Jeglichen, so seine Sünden beklagt, sonderlich christliche Absolution mitgetheilt werde. Und ob an einigem Ort geschehen wäre, dass das Volk ungebeichtet das heilige Sacrament empfangen, oder ob irgends ein Pfarrer diejenigen, so morgen zu communiciren gedacht hätten, in Einen Haufen (hätte) treten lassen, und ihnen insgemein Absolution gesprochen: das soll keineswegs sein! u. s. w." —

Im Jahre 1629 klagte Dr. Bertholdus Krakewitz, General-Superintendent von Vorpommern, in seinem „Christlichen Beichtstuhl", zu Frage 90: „Aus unachtsamer, schläfriger und unordentlicher Verrichtung des Beichtens, wie auch unrechtmässiger Verwaltung des Löse- und Binde-Schlüssels im Beichtstuhl, werde nicht allein gräuliche, verdammliche Heuchelei, schändlicher Missbrauch und unwürdige hochschädliche Niessung des hochwürdigen Nachtmahls, sondern auch der rechte Epicureismus und Lucianische Sündenwust in der Kirche Gottes, beim hellen Lichte des gepredigten Evangelii, kundbar befördert — und daran seien die Prediger, welche ihr Datum auf Menschengunst, feisten Geniess und Beichtpfennig, zeitlichen Ruhm, Autorität, Beförderung oder dergleichen gesetzt haben, Schuld."

Zu Ende des 17. Jahrhunderts traten die gefährlichsten Gegner der Privatbeichte innerhalb des Gebietes der lutherischen Kirche auf. Spener hat sich (um *Joh. Georg Walchs* Urtheil zu recipiren, vgl. historische und theol. Einleitung in die Religionsstreitt. der evang. luth. Kirche. Thl. 2, S. 475 ff. Cap. 5, §. 74) vielleicht nicht vorsichtig genug ausgedrückt, indem er wünschte, dass der an vielen Orten nur noch übrige Schatten des Beichtens abgeschafft, und hingegen eine solche Art und Einrichtung desselben gemacht werden möchte, da-

durch der intendirte Zweck der Kirche zu erreichen stände. Dagegen hat Schade mit seinen harten Worten gegen die Privatbeichte sie nicht etwa gebessert, was sehr zu wünschen gewesen wäre, sondern ihr einen unüberwindlichen Schaden gethan. Er schreibt in seiner „Praxis des Beichtstuhls“ Art. 2, §. 16 (Walch a. a. O. S. 477): „Bemühet euch nur nicht, allerhand Stellen der Schrift, aus Luthero, euren alten und neuen Theologen aufzusuchen, und den Nutzen des Beichtstuhls herauszustreichen, euren Markt, Gewinnst und Diana zu erhalten! Ich weiss selbige vielleicht so wohl und besser, als ihr, dass ein Christ dem andern seine Sünde, oder auch dem Lehrer bekennen, ein Bruder dem andern, und der Diener Jesu den Sünder absolviren könne; dass auch das Beichtsitzen nicht bei Allen ohne Nutzen sei. Das ist alles für sich, und könnte wohl eine freie und heilsame Art beibehalten werden. — Dieser zufällige Nutzen hebet noch lange nicht oder entschuldigt den unersetzlichen Schaden! Wie denn, Gott Lob! meine Erkenntniss und wenige Erfahrung alles dergleichen Ausputzen dieser Abgötterei und Seelenmordes nur verlachet, und und sich nimmer eines andern, als was mein Auge siehet und mein Ohr höret, bereden lassen wird. Es lobe, wer da will; **Ich sage: Beichtstuhl – Satansstuhl, Feuerpfuhl!** —“ *M.* Schade soll es zwar, wie Spener in dessen Leichenrede versichert, nicht so böse gemeint haben, was man gern glauben mag; er hat es aber doch damit sehr böse gemacht. Die Orthodoxen, namentlich Deutschmann und Löscher, welche sich des Beichtstuhls annahmen, scheinen nicht ohne Vorurtheile gegen die sogenannten Pietisten gewesen zu sein, und machten somit ihre Vertheidigung der Privatbeichte verdächtig; aber sie unterschieden doch genau zwischen Privatbeichte und deren Missbrauch. Sie fühlten wohl, was Luthern trieb, an die Frankfurther (*ed. Walch*, Thl. 17, *p.* 2452) zu schreiben: „Wenn tausend und aber tausend Welten mein wären, so wollte ich Alles lieber verlieren, denn (als dass) ich wollte dieser Beichte **das geringste Stücklein eins** aus der Kirche kommen lassen. Ja, lieber sollte mir sein des Papstthums Tyrannei vom Fasten, Feiern, Kleidern, Stätten, Platten, Kappen, und

was ich könnte ohne Versehrung des Glaubens tragen, denn dass die Beichte sollte von den Christen genommen werden. Denn sie ist der Christen erste, nöthigste und nützlichste Schule, darin sie lernen Gottes Wort und ihren Glauben verstehen und üben, welches sie nicht so gewaltig thun in öffentlichen Lectionen und Predigten." —

Arnold half durch seine „Unpartheiische (aber sehr partheiische) Kirchen- und Ketzerhistorie" den von Schade, Christianus Demokritus (Dippel) und Anderen erregten und fortgeführten Zerstörungseifer gegen das Institut der Privatbeichte bedeutend vermehren, und zwar durch die absurde Beschuldigung, dass die Privatbeichte ein „Papst-Greuel" sei, und dergleichen mehr. Wenn ein einfältiger Bauer, der etwa einmal etwas von der Ohrenbeichte gesehen oder gehört hat, solch ein Urtheil in einer Zeit fällte, wo fast Niemand mehr etwas aus eigener Erfahrung von der wahren Privatbeichte weiss, so könnte man es entschuldigen. Wenn aber ein Kirchenhistoriker, der mit dem Schmuck grosser Gelehrsamkeit auftritt, so etwas von der Privatbeichte behauptet, zu einer Zeit, wo es, so gross und allgemein auch die eingerissenen Missbräuche gewesen sein mögen, doch nicht so ganz unmöglich gewesen sein wird, wahre Kinder Gottes unter den lutherischen Theologen und somit auch eine rechte Handhabung der Privatbeichte kennen zu lernen: so wird man versucht, an mehr als an blosse Unwissenheit zu denken, besonders wenn man noch erwägt, dass schon das oberflächliche Studium unserer Symbole und der Werke von Luther jedem Unbefangenen eine andere Ansicht von der Sache aufdringt.

In der damaligen Zeit fing die lutherische Kirche an, wenig gewitzigt durch die schwere Heimsuchung des dreissigjährigen Krieges, in Deutschland aus ihren Fugen zu gehen. Die noch bekenntnisstreuen Lehrer erkannten, beschrieben, beklagten, ja beweinten und bejammerten die Schäden, machten auch die trefflichsten Verbesserungsvorschläge; das Kirchenregiment (im jetzt gewöhnlichen Sinne) hatte wohl noch Lust und Kraft genug, aufzuhelfen und zu bewahren; aber die grosse Masse der Prediger und Gemeindeglieder eilte mit la-

stigen Schriften der rationalistischen Pseudo-Aufklärung zu; die wenigen Getreuen separirten sich von der Kirche, wurden überschrieen oder mit fortgerissen, und so ist endlich auch die Privatbeichte, das letzte Winkelchen, wo eine eigentliche specielle Seelsorge von Rechtswegen getrieben werden durfte, aus Gottes gerechtem Zorne durch unheilige Hände fast überall niedergerissen und abgebracht worden! —

Was ist nun zu thun? —

Das ist die gewichtige Frage, welche lutherische Geistliche in jetziger Zeit und an solchen Orten, wo die allgemeine Beichte (wie man's nennt) eingeführt ist, sich beantworten müssen. —

Betrachten wir zuerst die allgemeine Beichte näher!

Im Königreiche Sachsen hat man, ich weiss nicht ob überall, noch den Gebrauch, dass nach der Predigt im Hauptgottesdienste der Pfarrer eine Beichte vorliest und darauf ohne Weiteres mit den Worten: „Auf solch euer Bekenntniss u. s. w." die Absolution ertheilt. Wer dies das erste Mal mit anhört, den befremdet es. Man ist nach der Predigt auf kein Sündenbekenntniss gefasst; ist es verlesen, so ist man begierig, wer es mit seinem Ja bekräftigen wird; aber Alles schweigt. Und darauf wird die Absolution verlesen, gleich als hätte Jemand, ausser dem Pfarrer, eine Beichte gesprochen

Ebenso kommt mir die allgemeine Beichte vor. Die Unterschiede sind sehr gering. Dort geschieht es nach der Predigt im Hauptgottesdienste, hier nach einer Beichtrede zu beliebiger Zeit; dort steht der Pfarrer auf der Kanzel, hier vor dem Altare; dort sagt Niemand nach Vorlesung der Beichte Ja, hier soll Jeder Ja sagen, und es ertönt auch gewöhnlich so ein Laut wie ein mehrstimmiges Ja.

Soll ich nun beiläufig sagen, welche von beiden Formen mir am besten gefällt, so muss ich ehrlich gestehn, dass es die erstere ist. Denn die vorgeschriebene Absolutionsformel ist beidemal so mit Bedingungen verclausulirt, dass es sich leidlicher anhört, wenn Niemand Ja gesagt hat, als wenn ein Ja gehört worden ist, und es nun doch heisst: „Auf solch euer Bekenntniss verkündige ich — Allen, die — (man zähle! 1,) ihre Sünde herzlich bereuen und (2,) sich des Verdienstes

Christi in wahrem Glauben trösten" — u. s. w. Hat Niemand Ja gesagt, so findet man diese Vorsichtsmaassregeln in der Ordnung. Hat aber die Gemeinde durch ihr Ja bekannt, dass sie ihre Sünden bereut und um Christi Willen Gnade begehrt, so sollte es auch heissen: „Auf solch euer Bekenntniss verkündige ich euch Allen kraft meines Amtes u. s. w. die Gnade Gottes u. s. w." Was sollen da die wiederholten Clauseln? Warum wird Niemand angeredet? Warum ist die ganze Absolutionsformel eingerichtet fast wie ein Paragraph in einem Lehrbuch der Pastoraltheologie, wo der Professor in der ersten Person von sich redet und den Studenten also bekannt macht: „Auf solch euer Bekenntniss" — d. h. wenn demnach die Gemeinde zu der Beichte ihr Ja gesagt hat — „verkündige ich" — d. h. verkündigt man — „allen, die ihre Sünde herzlich bereuen u. s. w." — d. h. den vorgenannten Personen, die ihr Ja gesagt haben u. s. w. — —

Da lauteten die alten Absolutionsformeln gewaltiger und tröstlicher, z. B. die lutherische im kleinen Catechismus unter dem Stück, wie man die Einfältigen soll lehren beichten. Da heisst es: „Gläubest du auch, dass meine Vergebung Gottes Vergebung sei? Antwort: Ja, lieber Herr. Darauf spreche der Geistliche: Wie du gläubest, so geschehe dir. Und ich aus dem Befehl unseres Herrn Jesu Christi vergebe dir deine Sünde im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes! Amen! Gehe hin in Frieden!" —

Woher sich der vorher erwähnte Gebrauch im Königreich Sachsen schreibt, weiss ich nicht. Woher aber die Verclausulirungen in der Absolutionsformel bei der allgemeinen Beichte kommen, lässt sich leicht erklären, und damit kommen wir auf den faulen Fleck dieser Beichte.

Dem gewissenhafteren Geistlichen drängte sich nämlich die Besorgniss auf, dass die Absolution, dieses allertheuerste Kleinod der christlichen Kirche, so ins Blaue in den Haufen hineingeworfen würde, ohne dass man die Leute sorgfältig erforscht hätte, ja ohne dass man nur gewiss war, ob auch Jeder Ja gesagt hätte! Wer soll beurtheilen können, wenn 20, 30 oder 100 und mehr Menschen in einem Haufen da-

stehen, oder gar in ihren Stühlen und Logen herumstecken, ob wirklich Alle Ja gesagt haben? Es ist nicht möglich, fast bei nur 2 oder 3 Personen nicht möglich, darüber seiner Sache gewiss zu sein, so gewiss, dass man vor Gottes Richterstuhl in der Anfechtung des Gewissens damit zu bestehen hoffen dürfte. Darum fing man an die Absolution zu verclausuliren und zu verallgemeinern, bis daraus die jetzt übliche Formel wurde, eine Formel, die weniger eine Absolution, als vielmehr eine Nachricht über Art und Zulässigkeit der Absolution genannt werden kann. Wer es noch genauer nahm, fügte die Retentionsformel noch der Absolution bei, und dämpfte so in den „blöden Gewissen", diesen zarten Harfen Gottes, den Anklang, den die freilich sehr bedingte Absolution doch möglicherweise gefunden hatte, noch vollends; bei den Rohen richtete man aber damit gar nichts aus, denn die dachten frischweg: Das geht mich nichts an!

Ach, wer da gefühlt hat, wie einem Herzen zu Muthe ist, das recht erschrocken ist vor Gottes Gericht und Zorn, wie das nicht bloss eine runde, klare, unbedingte, feste Vergebung ersehnt, sondern sie sich tausendmal und täglich und stündlich zugerufen wünscht und zwar sich selbst ganz allein, und wie schwer es dennoch wird, sie im Ernst zu glauben und sich anzueignen mit einem wahrhaftigen Amen — wer das weiss, dem wird die Absolutionsformel bei einer allgemeinen Beichte fast wie ein Spott vorkommen, wenigstens wie ein armseliger Trost. Eine bedingte Vergebung ist gar keine Vergebung. —

Luther schreibt an die Frankfurther (*Walch*, Thl. 17, S. 2453): „Das andere Stück in der Beichte ist die Absolution, die der Priester spricht an Gottes Statt; und darum ist sie nichts anderes, denn Gottes Wort, damit er unser Herz tröstet und stärket wider das böse Gewissen; und wir sollen ihr glauben und trauen, als Gott selber. — Und dies Stück ist nicht allein der Jugend und dem Pöbel, sondern Jedermann nütz und noth, und soll's keiner verachten, er sei wie gelehrt und heilig er wolle. Denn wer ist so gar hoch kommen, dass er Gottes Wort nicht bedürfe, oder verachten möge? Und um dieses Stückes willen brauche ich der Beichte

am allermeisten, und will und kann ihrer nicht entbehren; denn sie mir oft und noch täglich grossen Trost giebt, wenn ich betrübt und bekümmert bin."

Dieser grosse Trost aus der Privatabsolution ist den Gemeinden durch Einführung der allgemeinen Beichte entzogen. Die Geistlichen haben sich durch die Verclausulirungen das Gewissen gesichert. Wenn nun Niemand die Privatbeichte begehrt, so kann man sie Niemandem aufdrängen. Können die Leute die bloss erzählte Vergebung mit so starkem Glauben ergreifen, dass sie sie sich auch zueignen, so mags geschehen. Nur ist das zu verwundern, wie solche Männer Gottes, wie Luther u. s. w., die Privatabsolution nicht entbehren zu können versicherten, Männer, die durch tägliche Todesgefahr im Glauben wohl geübt und gewaltig in der Schrift und Erkenntniss Christi gegründet waren, und wie es solche elende Christen, wie wir heutiges Tages sind, können sollen! Doch man darf solche Bedenken bei der ungeheueren Christlichkeit unserer Zeit kaum in Gedanken hegen, geschweige aussprechen! Darum bitte ich um Vergebung — und gehe weiter.

Nun ist es doch aber einmal Gebrauch und Recht, dass ein Jeder, der die Beichte glücklich überstanden hat, ohne Weiteres zum Genusse des heiligen Abendmahls zu verstatten ist.

So lange die Beichte noch Privatbeichte war, war das in der Ordnung. Wie aber nun, da die allgemeine Beichte eingeführt ist? Ist etwa jetzt das Verhältniss zwischen Beichtvater und Beichtkindern anderweitig enger geknüpft? Oder ist die ganze lutherische Christenheit so gut unterrichtet, dass kein Confirmirter darin weiteren Unterricht bedarf? Oder versteht es sich von selbst, dass Jeder, der von einem lutherischen Geistlichen das Abendmahl begehrt, auch lutherischer Confession ist? Und wie stehts mit dem christlichen Leben? — — Wo soll ich aufhören mit den Fragen und wo mit den Antworten beginnen? — Ich möchte Alles in Eins fassen und ausrufen: Es ist ein ganz verzweifelter Zustand; es ist am besten, man legt sein Amt nieder! Aber wer soll dann die Christenheit lehren? Wer darf, wenn ihn Christus einmal gewürdigt hat, seine Heerde zu weiden, wie ein Miethling flie-

hen und die Heerde den Wölfen zur Beute lassen? Den Wölfen, die, so laut wir schreien, so eifrig wir wehren, dennoch vor unseren Augen aus unseren Hürden die Schafe in Masse zerreissen und verschlingen? — Es heisst 2 Tim. 2, 3: „Leide dich als ein guter Streiter Christi!“ Darum muss man sehen, wie man den Sachen rathen kann, und leiden, was Gott den Feinden seines Wortes über uns zu thun verhängt. —

Es zeigt sich dem Untersuchenden hier ein doppelter Gesichtspunkt, 1) nämlich, dass man darauf denkt, wie man die Gemeindeglieder vor möglichen Versündigungen am heiligen Abendmahle bewahren möge; 2) wie man, wenn wir durch die Gemeinden selbst daran gehindert werden, wenigstens sein eigenes Gewissen sichert.

Den zuletzt genannten Zweck erreicht man vollständig, wenn man den ersten, soweit es menschenmöglich ist, anstreben darf und anstrebt; es kann aber Zeiten und Verhältnisse geben, wo es rein unmöglich ist, für den ersten Zweck mehr zu thun, als die einstmals mögliche Erreichung desselben anzubahnen, und das kann eben auf keine andere Weise geschehen, als dass man den zweiten, nämlich wenigstens sein eigenes Gewissen von der Mitschuld an den Versündigungen gegen den Leib und das Blut des Herrn rein zu erhalten unausgesetzt im Auge behält.

Die Fassung des Thema's für diese Abhandlung zeigt schon deutlich, dass ich unsere jetzigen kirchlichen Zustände nicht für geeignet halte, dass man darin den ersten der beiden Gesichtspunkte zu seinem Hauptaugenmerk machen könne; die weitere Entwickelung wird zeigen, dass uns eben nichts weiter übrig bleibt, als darauf zu denken, wie wir nur unser eigenes Gewissen rein erhalten in diesem Punkte, und durch diese Gewissenhaftigkeit, wenn uns Gott noch einen gnädigen Anblick schenken will, es vielleicht anbahnen, dass wir späterhin mehr thun können.

Die allgemeine Beichte gestattet dem Gewissen eines lutherischen Pfarrers wohl, dem vor ihm stehenden Haufen von Menschen eine bedingte Absolution zu ertheilen. Durch das Anhören einer solchen verclausulirten Absolution wird aber, das leuchtet auf den ersten Blick ein, Niemand schon fähig

und berechtigt, das heilige Abendmahl zu empfangen. Selbst durch Ertheilung und Empfang der unbedingten rechten Absolution wird noch Niemand berechtigt, das heilige Abendmahl zu geniessen. Ich rede hier nicht von dem *usus*, auf deutsch: Missbrauch, der in der Kirche Statt findet, sondern von dem inneren Zusammenhange dieser beiden Dinge, nämlich der Absolution und dem Genusse des heiligen Abendmahls. Zwischen diesen beiden findet ursprünglich so wenig ein wesentlicher Zusammenhang Statt, dass die lutherische Kirche fortwährend gelehrt und es theilweise auch prakticirt hat, dass Jemand, auch ohne gebeichtet und Absolution empfangen zu haben, zum heiligen Abendmahle zugelassen werden könne. Bestände nun zwischen Ertheilung der Absolution und Empfang des Sacraments ein wesentlicher Zusammenhang, so dürfte so etwas weder gelehrt noch gestattet werden. Man hat zwar so viel als möglich zu verhüten gesucht, dass Jemand „ungebeichtet", wie Luther sagt, zum heiligen Abendmahle ginge; aber man hat nie behauptet, dass die Beichte ein nothwendiges Erforderniss zur Darreichung des Abendmahls sei, selbst da nicht, als noch die Privatbeichte bestand; wie viel weniger wird man das bei der allgemeinen Beichte behaupten dürfen!

Soweit ich die geschichtlichen Verhältnisse übersehen kann, scheint mir der Gebrauch, die Communicanten vor dem Genusse des heiligen Abendmahls erst beichten zu lassen und zu absolviren, in der römisch-katholischen Kirche aus der eingerissenen falschen Ansicht vom Sacrament des Altars und einer missverstandenen Bibelstelle entstanden zu sein. Seitdem man nämlich anfing, das Sacrament des Altars als ein Opfer anzusehen, das dem Zorne Gottes durch Vermittelung des Priesters dargebracht würde, eine Vorstellung, die wohl kaum anders als aus Missverstand des Wortes *offertorium* aufs glimpflichste erklärt werden kann, fiel man auf das Evangelium am 6. *p. Trin.* Matth. 5, 23. 24: „Darum, wenn du deine Gabe auf dem Altar opferst, u. s. w." und schloss nun mit papistischer Logik so: Hier sagt der Herr Christus, wer seine Gabe auf dem Altar opfern wolle, d. h. wer zum Abendmahl gehen wolle, der solle zuvor hingehen und sich mit seinem beleidigten Bruder versöhnen, d. h. er solle zuvor beichten.

In der evangelischen Kirche behielt man den Gebrauch bei, aber aus anderem Grunde. Weil nämlich Jeder, der unwürdig zum heiligen Abendmahle kommt, sich daran das Gericht isst und trinkt, so wollte man soviel möglich diese Unwürdigkeit auch damit verhüten, dass man die Communicanten zuvor absolvirte, wenn es anging. Glaubten sie nun dieser göttlichen Vergebung, so waren sie rein von Sünden, und somit als durch den Glauben gereinigte und geheiligte Kinder Gottes auch sicher, sich beim Genuss des heiligen Abendmahles nicht zu versündigen. —

Die evangelische Kirche erkannte aber recht wohl, dass von Christo der Gebrauch, vor dem Genusse des heiligen Abendmahles erst dem Pfarrer zu beichten, nicht eingesetzt ist, dass auch überhaupt diese Beichte weder mit dem Genusse des Abendmahls in wesentlicher Verbindung stehe, noch auch überhaupt mit ausdrücklichen Worten in der heiligen Schrift geboten sei. Luther sagt in der Schrift: Sermon von dem Sacrament des Leibes und Blutes Christi vom Jahr 1526 (*Walch*, Thl. 20, S. 942 ff.): „Es sind dreierlei Beichten. Die erste vor Gott. — Diese Beichte ist geboten und nöthig, und die ganze Welt schuldig zu thun; es thut sie aber Niemand, denn die Christen (indem sie darin besteht, dass ich mich vor Gott einen Sünder erkenne). — Die andere Beichte ist, die man nicht Gott, sondern dem Nächsten thut, davon Christus Matth. 5 und 6 redet und Jacobus 5, 16, dass sich ein Jeglicher vor dem Anderen demüthige und bekenne seine Schuld, wo er Jemand beleidigt hat. Diese Beichte ist auch geboten, und Jedermann schuldig zu thun, sowohl im Allgemeinen, denn wir thun keiner am Anderen genug, als auch im Besonderen, wenn eine sonderliche Person beleidigt, belogen, beschädigt, gescholten oder am Gerücht geschändet ist von uns. — Die dritte ist die heimliche Beichte (Privatbeichte) vor dem Prediger. Von dieser sagen wir nun so: Wenn jene zwei öffentlich geschehen, ist man **nicht schuldig**, diese zu thun. Aber doch ist sie mit nichten zu verwerfen, um derer willen, die ihrer gern brauchen wollen. Ursache ist: denn in der heimlichen Beichte ist viel Nutz und köstliches Dings. Zum ersten, die Absolution,

dass dich dein Nächster frei spricht an Gottes Statt. Zum andern dienet sie für die einfältigen Kinder. Denn weil der gemeine Pöbel ein unfleissig Ding ist, höret immerdar Predigt, und lernet nichts, hält auch in Häusern Niemand an, dass man treibet; darum, wenn sie gleich nirgendzu gut wäre, so ist sie ja doch dazu gut, dass man die Leute unterweiset, und höret, wie sie gläuben, beten, lernen u. s. w.; sonst gehets dahin wie das Vieh. Darum habe ich gesagt, man soll das Sacrament Niemand geben, er wisse denn Bescheid zu geben, was er hole und warum er hingehe. Solches kann am füglichsten in der Beichte geschehen. Zum Dritten ist aber (wieder) ein Trost darin, wer ein böses Gewissen hat oder sonst ein Anliegen oder Noth, wollte gerne Rath haben, dass er da um Rath bitte." Im Unterricht an die Visitatoren (*Walch*, Thl. 10, S. 1937) heisst es weiter: „Zum andern soll Niemand zum Sacrament gelassen werden, er sei denn vorhin bei dem Pfarrherrn gewesen. Der soll hören, ob er vom Sacrament recht unterrichtet sei, ob er auch sonst Raths bedürfe, oder sei eine solche Person, die man siehet und weiss, dass sie alles wohl berichtet sei. Denn ob der Pfarrherr selbst oder Prediger, so täglich damit umgehen, ohne Beichte oder Verhör zum Sacrament gehen will, soll ihm hiermit nichts verboten sein. Desgleichen ist auch von andern verständigen Personen, so sich selbst wohl zu berichten wissen, zu sagen, damit nicht wieder ein neuer Pabstzwang oder nöthige Gewohnheit aus solcher Beichte werde, die wir sollen und müssen frei haben. Und ich, Dr. Martin selbst, etlichemal ungebeichtet hinzugehe, dass ich mir nicht selbst eine nöthige Gewohnheit mache im Gewissen; doch wiederum der Beichte brauche und nicht entbehren will, allermeist um der Absolution (das ist, Gottes Worts) willen. Denn das junge und grobe Volk muss man anders ziehen und weisen, weder die verständigen und geübten Leute."

Aus diesen schriftgemässen Erklärungen sieht man, dass die Privatbeichte nicht etwa bloss eine Vorbereitung zum Genusse des heiligen Abendmahles ist, sondern einen selbstständigen Charakter und grossen Werth hat, nämlich da Vergebung der Sünden, Rath und Trost und Unter-

richt zu holen durch den Dienst des Lehramts, d. h. derjenigen Personen, welche der heilige Geist gesetzt hat zu Haushaltern über Gottes Geheimnisse. Sie unterscheidet sich von der öffentlichen Verkündigung des Wortes eben nur durch das private, und fällt mit jener zusammen, sobald sie zur öffentlichen, allgemeinen Beichte wird.

Der Gebrauch der Privatbeichte ist ein freiwilliger: wer sie gebrauchen will, der thue es, wer nicht will, der lasse es; doch ist sie darum weder zu verwerfen noch abzuschaffen, sondern beizubehalten eben für die, die ihrer bedürfen. Vor das Sacrament hat sie die Kirche aus der guten Ursache gesetzt, dass damit dem Seelsorger Gelegenheit gegeben werde, sein und seiner Pflegebefohlenen Gewissen rein zu erhalten, soweit es möglich ist, von den Versündigungen am Leibe des Herrn. Kann dieser Zweck auf andere Weise erreicht werden, so kann die Privatbeichte vor dem heiligen Abendmahl und somit die Beichte überhaupt (d. h. die 3. Art, wie Luther oben eintheilte) wegfallen.

Daraus ist nun so viel klar: hebt man die Privatbeichte auf, ohne dem Pfarrer einen Ersatz zu geben für die genommene Gelegenheit, sein und seiner Parochianen Gewissen in Beziehung auf die Versündigungen am Leibe und Blute des Herrn rein zu erhalten, so muss er sich darnach umsehen, wie er auf andere Weise zu diesem Zwecke gelangen kann, und, wenn ein Gemeindeglied für seine Seele keine Sorge begehrt, wenigstens für seine eigene, des Pfarrers, Seele und Gewissen sorge.

Durch die Einführung der sogenannten allgemeinen Beichte an die Stelle der Privatbeichte ist das Unwesentliche, nämlich das Beichten und relative Absolviren, beibehalten, aber gerade das Wesentliche, um dessentwillen man die Privatbeichte vor der Theilnahme am heiligen Abendmahle anordnete, genommen.

Denn es ist ja offenbar vor dem Genusse des heiligen Abendmahles mehr zu fragen, als in der allgemeinen Beichte gefragt wird. Es ist zu fragen, nach den oben classificirten Versündigungen am heiligen Abendmahle, 1) ob Jemand wirklich an Christum glaube; 2) ob er keiner Ketzerei anhänge;

3) ob er fromm lebe, gelebt habe, und, im Falle dies nicht geschehen, ob er von Sünden lassen und fernerhin fromm leben wolle; 4) endlich, ob er auch wisse, was er im heiligen Abendmahl esse und trinke. Wie vielerlei diese 4 Stücke in sich schliessen, ist von selbst klar. Nach dem gewöhnlichen Formular wird bei der allgemeinen Beichte aber bloss gefragt: „Ist dies euer ernstlicher Wille und habt ihr also den festen und aufrichtigen Vorsatz, euer sündliches Leben zu bessern, so antwortet Ja.“ Das „also“ in dieser Frage scheint anzudeuten, dass die Worte: Ist dieses euer ernstlicher Wille, eben durch das Folgende erklärt werden und also weiter nichts bedeuten sollen, als das, ob die Gefragten sich bessern wollen? Ich setze daher gewöhnlich noch hinzu: „und begehret ihr Vergebung eurer Sünden“ vor den Worten: „so antwortet Ja.“ Denn das ist ja die Hauptsache, um derentwillen die ganze Beichte eingerichtet und da ist, dass man von Gott da Vergebung der Sünden holen wolle. Solls nun mit in den Worten: Ist dieses euer ernstlicher Wille, liegen, so ist das „also“ unverständlich; und soll durch dasselbe nur ein Stück des „ernstlichen Willens“ hervorgehoben sein, so ist es auffallend, warum gerade das, und warum die anderen, namentlich die Begehr der Absolution, nicht ebenfalls besonders hervorgehoben sind. Bei dieser Frage wird aber danach gar nicht gefragt, ob Jemand auch wirklich an Christum glaube, keiner Ketzerei anhänge, und namentlich auch wisse, was er im heiligen Abendmahle zu essen und zu trinken bekomme. Ein lutherischer Pfarrer soll Jemand das heilige Abendmahl geben, und nicht wenigstens fragen, ob der Jemand auch lutherischer Confession ist? Geht das? —

Man wird sagen, ein lutherischer Pfarrer darf und wird Niemandem das heilige Abendmahl geben, der nicht lutherischer Confession ist. Aber daraus folgt noch nicht, dass er Jeden jedesmal vor dem heiligen Abendmahl danach ausdrücklich frage, sondern das versteht sich eigentlich von selbst, dass derjenige lutherischer Confession ist, der von einem Lutheraner das heilige Abendmahl begehrt.

Antworten wir zuerst auf das Letzte, so scheint es, als ob man in unsern Zeiten besser thäte, bei den Christen, die sich

zum heiligen Abendmahle melden lassen, lieber zu wenig als zu viel vorauszusetzen; denn, wie die Erfahrung lehrt, gerade in diesem Punkte der Lehre vom heiligen Abendmahle ist die jetzige Christenheit am allerunwissendsten, und zwar meist grundsätzlich und absichtlich, weil der Rationalismus und die verunglückten Unionsversuche einen solchen Indifferentismus in diesem Stücke erzeugt haben, wie er früher wohl noch nie geherrscht hat. Selbst in solchen Gemeinden, wo der luthersche Katechismus sich in den Schulen erhalten hat, ist doch bei den Einzelnen eine Unwissenheit, namentlich über das fünfte (oder sechste) Hauptstück, die ans Unglaubliche grenzt. Man frage nur die Einzelnen, die zum heiligen Abendmahle kommen, man wird sehr wenige finden, die es weiter gebracht hätten als bis zu einem zwinglischen: das bedeutet. Ich rede hier aus einiger Erfahrung. Falsche Lehre frisst um sich wie der Krebs, sagt die heilige Schrift, und wir können die Wahrheit dieses Spruches jetzt mit Händen greifen. Darum kann man das am allerwenigsten voraussetzen, dass derjenige lutherischer Confession ist, der von einem lutherischen Pfarrer das heilige Abendmahl begehrt, sondern im Gegentheil, das kann man getrost voraussetzen, dass ein lutherischer Pfarrer, wenn er tausend Communicanten einzeln fragt, ob sie auch in Wahrheit lutherischer Confession seien, neunhundertneunundneunzig darunter findet, die ihn lächelnd belehren werden, dass ja darauf nichts ankomme und dass man ja Gott sei Dank! darüber jetzt längst hinweg sei.

Hieraus ergiebt sich denn auch die Antwort auf den ersten Einwand. Allerdings gebe ich zu, dass es zuviel geschlossen wäre, wenn man behaupten wollte, Jeder sei jedesmal vor dem Genusse des heiligen Abendmahles nach seiner Confession zu fragen; aber ich behaupte getrost, schaden könnte es gar nichts, wenn es geschähe, und namentlich in unserer Zeit kann es nicht oft genug geschehen.

Es ist bis jetzt nur von dem Lehrstück des Abendmahls die Rede gewesen, und wenn auch gewiss zugegeben wird, dass vor dem heiligen Abendmahl nichts nöthiger ist, als dass der Communicant gefragt werde, ob er auch wisse, was er im heiligen Abendmahle empfängt und was vor und nach dem

Genusse desselben zu thun ist, so ist dieses doch nur das Minimum dessen, was zu erfragen ist; es giebt aber da noch viel mehr zu fragen, wie die oben angeführten Fragstücke Luthers erweisen und sich aus der Natur der Sache von selbst versteht, den jetzigen Zustand der evangelischen Christenheit einmal ganz bei Seite gesetzt. Wo ist nun aber dazu bei der sogenannten allgemeinen Beichte der Raum? —

Mancher (und nicht bloss solche, die „ihnen nicht gern wehthun wollen") sagt, man solle es in Predigten und namentlich in den Beichtreden immer und immer wieder fleissig und deutlich den Leuten ans Herz legen, was bei dem Genusse des heiligen Abendmahles alles zu bedenken und zu beachten sei, und es dann den Leuten ins Gewissen schieben, und der kirchlichen Obrigkeit, die gegen die ausdrückliche Bestimmung der augsburgischen Confession, Apologie und schmalkaldischen Artikel die Privatbeichte habe fallen lassen.

Ja, es schiebt sich so! — Und wenn die Leute es nun wiederum uns ins Gewissen schieben, wie dann? Wer hatte das Lehramt? Wer war der Wächter? — Und es giebt Fälle, wo auch die Entscheidung einer kirchlichen Obrigkeit ein Gewissen nicht beruhigen kann. Entschied nicht der Cardinal Albrecht von Mainz mitsammt seinem Meister, dem Pabste zu Rom, dass der Ablass recht sei und Luther Beichte sitzen, die Ablasszettel respectiren und das Maul halten solle? — Was lernt die Masse aus den gewöhnlichen öffentlichen Predigten? Regelmässig gar nichts, wie Luther einmal sagte: höret immerdar Predigt und lernet nichts, bleibt heuer so wie fern![1]) — Und gesetzt den Fall, sie lernten Alle Alles aufs beste aus der öffentlichen Predigt, nur ein Einziger nicht, so versündigt sich der Pfarrer am heiligen Abendmahle mit diesem „Einzigen", wenn er nicht Alles gethan hat, was menschenmöglich war, was doch gewiss ein Privatversuch noch ist, um den Einzigen vor Versündigung am heiligen Abend-

---

1) 's isch wieder acurat wie fern.
Gut Nacht, du schöni Weizen-Ern.
Hebel, S. 247.

mahle zu bewahren. Und was hilft es dann, wenn man sich mit den Andern nicht versündigt hat, mit diesem einen Einzigen sich aber dennoch versündigt? Das Urtheil wird immer sein, dass man seine Schuldigkeit nicht gethan hat! —

„Sollen wir denn nun aber die Privatbeichte wieder einführen?" — Ich antworte hierauf: das Recht dazu haben wir; es wäre auch sehr zu wünschen, dass es geschehen könnte; aber — es geht nicht. —

Das Recht dazu haben wir. Denn die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche sind noch nirgends gesetzlich abgeschafft, und darin wird verlangt, dass man „die Beichte oder Absolution *(privatam absolutionem)* bei Leibe nicht soll lassen abkommen in der Kirchen, sonderlich um der blöden Gewissen willen, auch um des jungen, rohen Volks willen, damit es verhöret und unterrichtet werde in der christlichen Lehre." (Schmalk. Art. Thl. 3, Art. 8. *ed. Walch*, *p.* 326)[2]. Soll man die Privatbeichte nun nicht lassen abkommen, wie hier steht, ja ist es „gottlos *(impium)*, die Privatbeichte abzuthun", wie die Apologie sagt, so kann es wenigstens nicht für Unrecht erachtet werden, wenn man den Versuch macht, sie, wo sie gefallen und abgekommen ist, wieder aufzurichten und einzuführen.

Nützlich wäre es auch recht sehr, wie schon gezeigt ist. Aber — es geht nicht; und zwar einzig darum nicht, weil die Gemeinden nicht wollen.

Wäre die Privatbeichte vor dem heiligen Abendmahle in der heiligen Schrift direct befohlen und angeordnet, so möchten die Gemeinden wollen oder nicht; wenn sie christliche Gemeinden sein wollten, so müssten sie sich dieselbe gefallen lassen und die Prediger müssten sie wieder aufrichten. Da aber nur das unbedingt geboten ist in der Schrift, dass sich die Prediger nicht fremder Sünden theilhaftig ma-

---

2) Dass auch für die lutherischen Pfarrer unter den königlich preussischen evangelischen Kirchenbehörden diese Bestimmungen noch gesetzlich gültige Kraft haben, habe ich ausführlich gezeigt in der Schrift: Was und wo ist die lutherische Kirche? Magdeburg, bei A. Falckenberg & Comp. 1844.

Christ von einem solchen Geistlichen doch das Abendmahl, so hilft er an seinem Theile durch seine That falsche Lehre bestätigen, und sündigt wider den Herrn. Sündigt aber der Communicant, entweder weil er das gesegnete Brod und den gesegneten Kelch trotz der ausdrücklichen Erklärung des Herrn darüber als blosses gewöhnliches Brod und als blossen Wein isst und trinkt, was es doch nicht ist, und der Pfarrer hat nicht gethan, was menschenmöglich ist, um den Communicanten eines Bessern zu belehren, so macht sich der Geistliche der Sünde des Communicanten theilhaftig. Oder der Communicant ist kein Christ, wie man erzählt, dass in einer namhaften Stadt Deutschlands sich mitunter Juden unter die Communicanten gemischt haben sollen, — oder der Communicant lebt in offenbaren Sünden und hat nicht die Absicht kund gegeben, sie zu lassen, — oder er hängt an Ketzereien — und der Geistliche hat nicht gethan, was menschenmöglich ist, dieses zu verhüten — so sündigt er gleichfalls. Denn wer nicht würdig ist, das heisst in diesem Falle: sich nicht als würdig ausweist, der ist gleichsam ein Dieb, der sich das heilige Abendmahl unbefugt zueignet, da es doch für ihn nicht da ist. Wenn nun ein Mensch in ein Haus einsteigen will, und bittet mich, ihm dazu behülflich zu sein, die Leiter zu halten u. s. w. und ich thue das, ohne dass ich den Menschen sich vorher gehörig legitimiren und ausweisen lasse, dass er zu diesem Einsteigen in dieses Haus gegründetes Recht hat, und der Mensch ist ein Dieb, so habe ich ihm helfen stehlen und bin seiner Sünde mit theilhaftig geworden, ich habe an diesem Diebstahl so gut Theil gehabt als der eigentliche Dieb, denn ich habe ihm dazu geholfen. So ist es nun auch mit dem heiligen Abendmahle. Wer daran diebischer Weise Theil nimmt, verwickelt auch den in seine Schuld, der ihm dazu unvorsichtiger Weise behülflich gewesen ist, nämlich den administrirenden Geistlichen.

Soll ich nun als lutherischer Geistlicher Jemandem persönlich den Leib und das Blut meines Herrn Jesu Christi reichen, so ist es doch gewiss eine billige und gerechte Forderung, wenn ich von ihm verlange, dass er sich auch persönlich ausweise, zum Wenigsten darüber, ob er auch

weiss, was er im heiligen Abendmahle zu essen und zu trinken bekommt, und ob er den Leib und das Blut des Herrn in dem Glauben geniessen will, dass Christus sein Blut für ihn vergossen hat, und dass er durch diesen Genuss sich von Gott stärken lassen will im rechten Glauben zu brüderlicher Liebe im Leben und Sterben. — Ich sage: zum Wenigsten über dieses; denn was das Hängen an anderweitigen Ketzereien betrifft, welche mit dem heiligen Abendmahle nicht in der unmittelbarsten Beziehung stehen, so kann ich das, wenn ich nicht einen Anstifter derselben gerade vor mir habe, allenfalls auch noch auf sich beruhen lassen, hoffend und bittend, dass Gott ihn durch sein heiliges Sacrament so innerlich durcharbeite, dass er durch den heiligen Geist im Worte der Schrift auch diese Aergernisse mit der Zeit von sich abthun lassen werde.

Will mir aber Jemand über jenes Minimum keine Auskunft geben, sondern beruft sich darauf, dass er unter Christen geboren und erzogen, getauft und confirmirt sei, so muss ich ehrlich gestehen, dass ich ihm dann gewissenshalber nichts Anderes sagen kann, als dass ich mein Gewissen mit dem seinigen in diesem Falle nicht zusammenthun könne, und ihm den Rath gebe, sich wo anders das Sacrament zu holen, wenn er es nun einmal nehmen wolle, mich aber zufrieden lasse, denn ich könne ihm das Sacrament nicht reichen. Damit erkläre ich ihn nicht für unwürdig, excommunicire ihn auch nicht, sage überhaupt gar nichts über ihn und seinen Seelenzustand aus, sondern erkläre nur einfach von mir und über mich, dass ich mein Gewissen gebunden fühlte in diesem Falle, und bitte ihn, mich nicht zwingen zu wollen, wider mein Gewissen zu thun. Denn so wenig ich Jemanden zwingen kann, selbst wenn er bei mir eingepfarrt ist, dass er das Sacrament durch meinen Dienst nehme, ebensowenig kann mich Jemand zwingen, dass ich ihm das Sacrament reiche, wenn es mein Gewissen nicht zulässt. Das ist klar. —

Nun ist aber, wie oben gezeigt ist, die allgemeine Beichte nicht so beschaffen, dass sie eine solche persönliche Erkundigung über dieses Minimum gestattete. Könnte sie also auch dazu dienen, das Gewissen der Communicanten zufrieden

zu stellen, so kann sie doch unmöglich das Gewissen eines lutherischen Geistlichen zufrieden stellen in Beziehung auf die einzelnen Personen, denen er darauf einzeln und persönlich das heilige Abendmahl reichen soll. Er wird immer, namentlich in unsrer Zeit, wo Alles zu zerbrechen droht und man sich auf ein Wort, das man nur ein Jahr vorher erhalten hat, nicht mehr verlassen kann, wo man unter den Communicanten im Durchschnitt, namentlich in den Städten, wenigstens Indifferentisten, ja viele Feinde Christi erwarten muss, im Ungewissen bleiben, und da gilt Luthers Wort: „Es ist nicht gerathen, etwas wider das Gewissen zu thun", und das alte: *quod dubitas, ne feceris!* —

Ich hoffe, dass aus dem Bisherigen, so unvollkommen und unbeholfen es auch ist, wenigstens so viel klar zum Bewusstsein gekommen ist, dass hier etwas geschehen müsse. Was? das mag einem jeden lutherischen Geistlichen überlassen bleiben selbst mit Gottes Hülfe zu erforschen und einzurichten. Ich will hier nur noch, gleichsam zur Probe, was man etwa thun könnte, erzählen, wie ein lutherischer Geistlicher schon versucht hat, sich aus dieser Gewissensnoth unter Gottes Beistande zu helfen, und zeigen, welchen Nutzen diese Einrichtung haben könnte.

Dieser Geistliche hat zwei Landgemeinden, in welchen sein Patron und auch mehrere sogenannte Honoratioren wohnen. Nachdem er nun über das heilige Abendmahl und darüber, wie sich Geistliche und Communicanten dabei versündigen können, an zwei hintereinanderfolgenden Sonntagen gepredigt hatte, bat er von der Kanzel die Muttergemeinde, dass Jeder, der zum heiligen Abendmahle gehen wolle, sich doch das nächste Mal persönlich melden möchte, damit der Geistliche Gelegenheit fände, sein beichtväterliches Amt an den einzelnen Seelen so viel möglich recht ausüben zu können, und damit er selbst von der Gewissensangst, die ihn bei Ausspendung des Abendmahls nicht verlasse, frei werden könnte. Im Filial richtete er es so ein, dass das Abendmahl 14 Tage vorher angekündigt werden sollte, die Theilnehmer sich bis zum nächsten Sonntage nach der Ankündigung beim Cantor melden möchten, wo er dann sie einzeln auf der Schule sprechen

wollte. An beiden Orten erbot er sich aber, dass er bereit ei, zu Jedem, der nicht persönlich kommen könne oder wolle, in sein Haus zu kommen; bat auch, dass sie es Allen, die etwa nicht zugegen seien, mittheilen möchten. Zugleich widerlegte er alle möglichen Einwürfe gegen diese Einrichtung; nämlich 1) „es sei diese Ordnung etwas Neues.“ Dagegen dienten die Nachrichten aus den symbolischen Büchern, den Kirchenordnungen, Luthers Werken, und geschichtliche Nachweisungen, dass an diesen Orten früher die Privatbeichte bestanden habe in ihrer Integrität, also auch dieses kleinste und für die Gemeinden bequemste Stück derselben. 2) „Es sei an anderen Orten auch nicht.“ Darauf dient zur Antwort: das geht uns nichts an. Lasst Andre machen, was sie verantworten können; wir wollen auch thun, was recht ist und was wir verantworten können. 3) „Man habe dazu keine Zeit.“ Dawider dient einfach: das ist nicht wahr. Denn die Herren haben immer Zeit dazu; die Knechte und Arbeitsleute können das aber von ihren Herren fordern, und die Herren sind es ihnen zu gestatten schuldig, dass sie einmal Zeit erhalten, sich mit ihrem Pfarrer zu unterreden. Ausserdem haben dieselben an Sonntagen, Feiertagen und Feierabenden hinlängliche Zeit dazu, da weder Zeit noch Tag, noch Anzug noch sonst etwas Belästigendes vorgeschrieben sei. 4) „Es sei nicht nöthig“. Darauf wurde gezeigt, dass es um der Gemeinde und um des Gewissens des Pfarrers willen wohl nöthig sei. 5) „Es sei der Ehre zu nahe“. Das ist keine christliche Rede. Denn wessen Ehre es zu nahe ist, seines Glaubens Rechenschaft zu geben vor seinem Pfarrer, der streiche den Spruch 1 Petr. 3, 15 und viele andere aus seiner Bibel. Wer aber die Pfarre für einen Ort hält, der ihn entehrt, wenn er auf die Bitte seines Pfarrers darin erscheint, der bleibe weg in seines Gottes Namen! 6) „Wenn auch Jemand vor dem Pfarrer tausendmal Ja zu allen Dingen sagte, so könnte der doch nicht wissen, ob er die Wahrheit gesagt oder gelogen hätte.“ Auch das ist bedacht, aber der Pfarrer wolle ja nicht mehr thun, als menschenmöglich sei. Gott, der ihm das Amt gegeben und geboten habe, dass er sich nicht fremder Sünden theilhaftig machen solle, werde ihm das nicht anrechnen, dass er

ihn nicht allwissend erschaffen habe. Sage Jemand dem Pfarrer die Wahrheit nicht, so möge er die Schuld allein tragen; der Pfarrer sei dann entschuldigt. 7) Sage man endlich: „Zugegeben, dass das persönliche Melden zum heiligen Abendmahle in gewissen Fällen zur Beruhigung des Gewissens der Pfarrer nothwendig erscheine, so sei es doch nicht jedesmal von Jedem zu fordern.“ Hierauf dient, dass wir Geistliche doch aber gewiss darin eigenmächtig keine Unterschiede machen dürften, sondern dazu gehörten mehr Leute aus der Gemeinde, etwa ein Kirchenvorstand. Wenn der gebildet wäre, und erklärte dann, der und der ist ein so ernster Christ, dass es nicht nöthig ist, dass er jedesmal selber komme, so würde der Pfarrer gern damit zufrieden sein. —

Ich will nicht weitläufig erzählen, wie die Sache sich nun einrichtete, bemerke nur, dass die ordentlichsten Leute gern selber kamen, dass der Pfarrer aber zu den Meisten gehen und fast jedem Einzelnen die Sache aufs Neue auseinandersetzen, auch allerhand Grobheiten anhören musste, und endlich von einigen Gemeindegliedern der Muttergemeinde beim Superintendenten verklagt ward. Unterdessen hatte er schon ein Aeltestencollegium mit vieler Mühe durch Gottes Gnade in der Stille zusammengebracht, bestehend aus drei Gemeindegliedern, und nachdem er etwa ein Drittel seiner Gemeinde persönlich gesprochen, die Einrichtung nun so modificirt, dass von nun an alle Verheirathete, auch Wittwer und Wittwen, sich vorläufig nur einmal persönlich zu melden hätten, und wenn das Aeltestencollegium ihnen dann ein gutes Zeugniss ausstellen könnte, bis auf Weiteres von der persönlichen Meldung dispensirt sein sollten; alle Unverheiratheten aber hätten sich immer persönlich zu melden. Dieser Unterschied scheint willkürlich, hatte aber den tiefern Grund, dass Gott selbst unter den Menschen eben diesen Hauptunterschied gemacht hat.

Nun schienen sich die Gemüther zu beruhigen, nachdem besonders die Resolution des ehrenwerthen Superintendenten für den Pfarrer günstig ausgefallen war, und der Pfarrer sprach ziemlich alle seine Gemeindeglieder, machte auch, so gering der Anfang war, allerlei köstliche seelsorgerische Er-

fahrungen. So hat die Sache schon zwei Jahre bestanden. Ein muthwilliger Streich einiger unverheiratheten jungen Leute hat eine neue Klage desswegen beim Consistorium veranlasst, welche noch nicht entschieden ist.

Diese Einrichtung, welche keinem Staatsgesetze zuwiderläuft, empfiehlt sich vielleicht Einigen durch ihre Einfachheit. Der Nutzen derselben, oder einer anderen, bei der derselbe Zweck erreicht wird, ist bedeutend, sowohl für die Communicanten, als für den Pfarrer und die Kirche überhaupt.

Für die Communicanten hat es den doppelten Nutzen, dass diejenigen, welche auf die Art vom Abendmahle wegbleiben, wie denn Alle, die in einem offenbaren Laster leben, sogleich wegbleiben, sich nicht weiter mehr am heiligen Abendmahle versündigen können, und vielleicht zur Umkehr erweckt werden; diejenigen aber, welche sich sprechen lassen, aufs Neue unterwiesen, gestärkt und getröstet werden können, wie früher nicht, auch Gelegenheit finden, ohne Aufsehen zu erregen, dem Pfarrer ihre Seelenzustände mittheilen zu können.

Die Pfarrer bekommen reichliche Gelegenheit, den alten Menschen zu kreuzigen in Geduld und Sanftmuth, lernen ihre Gemeindeglieder leichter und besser kennen als auf den gewöhnlichen Umwegen, finden mehr Veranlassung zum Studiren und Beten und, was die Hauptsache ist, erhalten in Beziehung auf die Verwaltung des Sacraments immer mehr ein gutes Gewissen, u. s. w.

Die Kirche überhaupt hat den grossen Segen, dass das Sacrament wieder mehr gewürdigt wird, dass ihre Glieder sich mehr sondern und namentlich die ganz räudigen Böcke sich selbst von ihr zurückziehen, wenn auch mit Schmähung und erregter Verfolgung, und dass die Gemeindeglieder zur thätigeren Theilnahme an der Seelsorge angeregt werden u. s. w.

Dass der Teufel nicht feiern wird, diese Einrichtungen zu begeifern, zu verhindern und zu zerstören, versteht sich von selbst, indem er sie ja, wo sie früher bestanden haben, fast von Grund aus vertilgt hat; diesen neuen Sturm gegen sein Reich in dieser letzten gefährlichen Zeit wird er nicht geduldig mit ansehen, sondern in seinen Gliedern und Schuppen mit aller List und Gewalt sich dagegen legen. Aber getrost! Er

kann uns kein Haar krümmen ohne Jesu, unseres Herrn, Willen und „Ein Wörtlein kann ihn fällen!" —

Wenn aber irgendwann, so ist es zu dieser Zeit noth, dass der lebendige Glaube nicht bloss zur öffentlichen Schrift und Predigt, sondern auch zur **öffentlichen That** wird, dass die Gläubigen gewissenshalber der gottlosen Welt entgegentreten und den alten Sauerteig, wie die Osterepistel ermahnt, in sich und um sich ausfegen. Darum ein Jeder, dem seine Seligkeit am Herzen liegt, ein jeder Christ denke darauf, wie er an seinem Theile nach seinem Berufe mithelfe, dass die Kirche, die bisher nur ein Auge zu sein schien, das seinen Schaden sah, und ein Mund, der seinen Schaden beklagte, nun endlich als eine ganze Person sich darstelle, die Hände hat, dem Schaden zu helfen, und Füsse, dem Verderben zu entfliehen, auf dass sie die Hülfe aus Zion sehe, den Herrn, der sich aufmacht, seine Braut zu erlösen! Die Geistlichen müssen voran, denn sie sinds, die vom Herrn gewürdigt sind, Zions Fähnlein zu führen. Viele Christen, Streiter des Herrn, warten mit Sehnsucht darauf, dass die Geistlichen das Werk ergreifen und mit Gott den ersten Schritt thun, und sind bereit, mit Gott fröhlich nachzurücken und kräftig nachzudrücken! Und wenn auch Keiner nachfolgte, so wissen wir doch aus der gewissen Verheissung des Herrn, dass unser Einer wird Tausend jagen *), denn der Herr unser Gott streitet für uns, wie er uns geredet hat. Ihm, dem dreieinigen Gotte, sei Leib und Seele, Amt und Werk, Weib und Kind, Leben und Seligkeit allezeit befohlen, er wirds wohl machen, er wird uns erretten, dass wir ihm danken und ihn loben in Ewigkeit! Amen.

---

*) Josua 23, 10.

Die Ureinwohner Palästina's,

von

Joh. Heinr. Kurtz,

Licent. der Theol., Hofrath und Oberlehrer der Religion, der griech. und hebr. Sprache am Gymnasium zu Mitau.

Die neuesten Forscher[1]) auf dem Gebiete der alttestamentlichen Geschichte haben einstimmig angenommen, dass Palästina vor der Einwanderung der kanaanitischen Völkerschicht schon von mächtigen und über das ganze Land ausgebreiteten Ureinwohnern, d. h. (nach Ewald) „Völkern, deren Einwanderung die Spätern nicht mehr nachweisen noch ihrer sich auch nur dunkel erinnern konnten", bewohnt gewesen sei, die dann durch die eindringenden Kanaaniter nach schweren Kämpfen unterjocht oder in die Extremitäten des Landes zurückgedrängt worden seien; — und sprechen dies Resultat ihrer Forschungen mit einer Sicherheit aus, die auch nicht den entferntesten

---

1) E. Bertheau, Zur Geschichte der Israeliten zwei Abhandlungen. Göttingen 1842. S. 137 ff. — H. Ewald, Geschichte des Volkes Israel bis Christus. Göttingen 1843. Bd. 1, S. 272 ff. — C. v. Lengerke, Kenáan. Volks- und Religionsgeschichte Israels. Königsberg 1844. Bd. 1, S. 178 ff. — Das eben angekündigte Werk des Herrn Prof. Hitzig über die Philister ist mir leider noch nicht zugekommen; ich kann also nicht wissen, ob überhaupt und wie weit es sich auf die hier behandelte Frage einlässt.

Zweifel an seiner unbedingten Richtigkeit aufkommen lässt. Dennoch hat der Verfasser der vorliegenden Abhandlung die sich zahlreich ihm aufdrängenden Zweifel daran nicht zu beseitigen vermocht und sich zum Festhalten der entgegenstehenden Ansicht genöthigt gesehen, dass jene angeblichen vor- und nicht-kanaanitischen Ureinwohner sämmtlich Kanaaniter seien, und somit Palästina allem Anscheine nach in den einwandernden Kanaanitern seine ersten Einwohner erhalten habe. Jene Zweifel darzulegen und dies Resultat zu begründen ist der Zweck dieser Abhandlung.

Zuvörderst aber wird es nöthig sein, eine Uebersicht der Bewohner des Landes in den ältesten uns durch die biblischen Nachrichten näher bekannten Zeiten zu geben; wobei wir um so kürzer uns fassen können, als der klar vorliegende Thatbestand kaum Differenzen aufkommen lässt.

Die unbestritten kanaanitischen Völker, die in den Zeiten Abrahams und Mosis das Land bewohnen, sind die Kanaaniter (im engern Sinne) Chittiter, Chivviter, Perissiter, Girgaschiter, Emoriter und Jebusiter (Gen. 10, 15—19; Ex. 3, 8. 17; Deut. 7, 1; Jos. 3, 10 u. s. w.). Sie wohnen zu Abrahams Zeiten sämmtlich im Westjordanlande, und nur die Emoriter haben sich kurz vor Mosis Zeit auch über das Ostjordanland ausgebreitet, wo sie den Ammonitern und Moabitern alles Land zwischen dem Arnon und Jabbok, das diese schon früher den Rephaiten entrissen hatten, wegnahmen (Num. 21, 13. 26. Richt. 11, 13—26). Die Kanaaniter wohnten in der nördlichen Meeresniederung und im Jordanthale (Num. 13, 29; Deut. 11, 30; Jos. 5, 1; 11, 3). Die übrigen 6 Völkerschaften wohnten auf dem westjordanischen Hochlande (Jos. 11, 3): am nördlichsten vom Hermon bis gen Sichem die Chivviter (Gen. 34, 2; Jos. 11, 3. 22; Richt. 3, 3), südlicher auf dem Gebirge Ephraim und Juda bis Hebron die Chittiter (Gen. 23, 7; Num. 13, 29), neben und unter ihnen die unbedeutenden Stämme der Jebusiter in der Umgegend von Jerusalem (Num. 13, 29; Jos. 11, 3 u. s. w.) und der Girgaschiter (Jos. 24, 11). Die Emoriter bewohnten das Gebirge Juda und dessen südliche und östliche Abdachung, namentlich auch die Gegend um Hebron und Hazezonthamar (Gen. 14, 7. 13;

Num. 13, 29; Deut. 1, 7. 19. 20; Jos. 11, 3). Die Wohnsitze der Perissiter sind nicht bestimmt angegeben. Sie bewohnten, worauf wenigstens ihr Name schliessen lässt, wahrscheinlich die Hochebenen des cisjordanischen Landes.

Die angeblichen „Ureinwohner des Landes" sind nach der einstimmigen Darstellung der oben namhaft gemachten Gelehrten die Rephaiten und Choriten. Die Rephaiten, der gemeinsame Name mehrerer durch riesige Körpergrösse sich auszeichnenden Geschlechter, bewohnten zu Abrahams Zeiten das ganze transjordanische Land und mit den Chittitern, Jebusitern und Emoritern zusammen den Süden des westjordanischen Hochlandes, vor dem Eindringen der Philister auch noch die südliche Meeresniederung. Im Westlande führten sie vorzugsweise den Namen Anakim (Deut. 9, 2; Num. 13, 23 ff.), doch auch den allgemeinern der Rephaim (Deut. 2, 11; Jos. 17, 15; 2 Sam. 21, 15—22). Im ostjordanischen Lande finden wir drei solcher Riesenstämme: die Emim zwischen dem Arnon und Sared, von wo sie durch die Moabiter noch in vormosaischer Zeit verdrängt wurden (Gen. 14, 5; Num. 21, 12 ff.; Jer. 48, 1. 20. 21; Ezech. 25, 9); — die Susim (Gen. 14, 5), mit denen die Samsummim, die nach Deut. 2, 20; Richter 11, 13 ff.; Jos. 12, 2 zwischen dem Arnon und Jabbok wohnten und von dort durch die Ammoniter vertrieben wurden, identisch sein müssen. Jenseits des Arnon auf der Hochebene Basan bis zum Hermon hin wohnte noch ein Stamm, der κ. ἐξ. mit dem Namen Rephaiten belegt (Gen. 14, 5; Deut. 1, 4) und unter Mose durch die Israeliten vertilgt wird. Die Rephaiten oder Anakiten im Westen des Jordans erhielten sich auf dem südlichen Hochlande bis zu Josuas Zeit, von dem sie vertilgt wurden (Deut. 9, 2; Num. 13, 29; Jos. 11, 21 ff.), während ihre Stammgenossen in der südlichen Meeresniederung, die auch den besondern Namen der Avvim führten, schon weit früher durch die Philister vertilgt worden waren, jedoch so, dass sich einige Reste derselben in den Städten der Philister erhalten hatten (Deut. 2, 23; Jos. 11, 21. 22; 13, 3; 2 Sam. 21, 15 ff.). — Die Choriten endlich bewohnten zur Zeit Abrahams das Gebirge Seir (Gen. 14, 6), wurden aber schon vor Mose von den Edomitern

unterjocht und zum Theil vertilgt (Deut. 2, 12. 22; Gen. 36). — Ausserdem wohnten zu dieser Zeit in den südöstlichen Grenzgegenden noch die Keniter, Kenissiter und Kadmoniter (Gen. 15, 19), die wahrscheinlich von den Seitenzweigen der später um sich greifenden therachitischen Völkerschicht, den Ammonitern, Edomitern, Amalekitern, Midianitern u. A. zum Theil vertilgt wurden, zum Theil auch wohl mit denselben verschmolzen.

Mit Ausnahme von ein oder zwei, ohnehin nicht sehr bedeutenden Differenzen, die später berichtet werden sollen, stimmt diese Darstellung mit der unsrer Gegner. Wenden wir uns jetzt zu denjenigen Parthieen ihrer Darstellung, gegen welche wir von diesem gemeinsamen Boden aus Widerspruch einlegen müssen.

Wir halten uns dabei vorzugsweise an Bertheau's Darstellung, der zuerst und am ausführlichsten und auch sorgfältigsten die Ureinwohnerschaft der zuletzt genannten Stämme vertreten und deren kanaanitische Abkunft bestritten hat. Seine Ansicht von der Sache ist diese: Jene Völker[2]) hatten in einer Zeit, an welche die Erinnerung der mosaischen Zeit nicht mehr heranreichte, das ganze west- und ostjordanische Land eingenommen. Dann wanderten die Kanaaniter ein, „breiteten sich von Norden (Sidon) her über das Land aus, drängten die Ureinwohner vor sich nach dem Süden zu, wo sie auf dem Gebirge Juda und Ephraim gemeinschaftlich mit ihnen wohnten, während im Südwesten (in der philistäischen Niedrung) und am Ostrande der Jordan-Einsenkung, an Orten, die dem Angriffe der von Norden zu eindringenden Kenaniten nicht unmittelbar ausgesetzt waren, die Ureinwohner sich länger und unvermischter halten konnten. Die kenanitischen Bestandtheile erscheinen wie ein Keil, der sich zwischen die

2) Ewald a. a. O. I, S. 277 hält sie, wegen der semitischen Gestalt und Farbe ihrer Namen und weil sie (um sich nicht den Hebräern zu unterwerfen) sich zu den Philistern zurückzogen (?), wie die Philister selbst, für Semiten; was Lengerke ihm nachspricht (1, 180), ohne sich jedoch seine auffallende Begründung zuzueignen.

Ureinwohner hineingedrängt und sie vor sich her und nach beiden Seiten hingeschoben hat." [3])

Bei der Zuversicht, mit der dieser sonst so sorgfältig und gründlich forschende Gelehrte es ausser allen Zweifel stellt, dass die Rephaiten und Choriten vor-kanaanitische Ureinwohner seien; bei der Entschiedenheit, mit der er es wiederholt hervorhebt, dass so und nur so alle einzelnen und zerstreuten Nachrichten der Bibel harmonisch zusammenschliessen und sich dadurch gegenseitig bewahrheiten, — sollte man erwarten, dass er recht bestimmte und unzweideutige Zeugnisse der Schrift für seine Ansicht beigebracht oder aus solchen seine Resultate gefolgert haben werde. Aber wir müssen gestehen, dass wir darnach vergebens gesucht haben: statt Thatsachen fanden wir nur Vermuthungen, statt Gründen nur Voraussetzungen und statt Beweisen nur Folgerungen aus diesen Voraussetzungen. Liest man die Bertheau'sche Darstellung mit aufmerksamen und prüfendem Blicke, so muss man gestehen, dass man ein wohl zusammenschliessendes Ganzes vor sich hat, dessen einzelne Theile trefflich in einander und zu einander passen, dessen einende Basis aber eben nur eine Voraussetzung ist, nämlich die, dass die Rephaiten u. s. w. schon lange vor den Kanaanitern das Land besessen hätten. Man muss sagen: Es kann so gewesen sein, aber es kann auch anders sich verhalten haben; und wenn man weiter forschend inne wird, dass bestimmte Zeugnisse für die gegentheilige Ansicht — die entweder gar nicht erwähnt, oder in ihrer Bedeutung nicht gehörig gewürdigt sind — da sind, so muss man sagen: es kann nicht so gewesen sein. Das ganze Gebäude, so fest und eng es auch zusammenschliesst, fällt mit der Voraussetzung, auf welche es gebaut ist.

Wir müssen dies Urtheil über die Bertheau'sche Beweisführung um so mehr durch einige Beispiele belegen, als sie von einem Gelehrten herrührt, dessen sonstige Gründlichkeit (und auch das vorliegende Werk desselben documentirt diese Eigenschaft vielfach und in hohem Maasse) den Verdacht der Ungerechtigkeit auf unser Urtheil werfen muss.

---

3) Bertheau a. a. O. S. 163.

S. 141: „Als die Israeliten nach dem Auszuge aus Aegypten den Versuch machten, von Süden her in Palästina einzudringen, wurden von der Wüste Paran Kundschafter ausgeschickt, das Land zu erspähen. Diese erzählten, dass sie Enakiten im Lande angetroffen hätten . . . . . Aber damals wohnten auch Chittiten, Jebusiten und Emoriten in der bezeichneten Gegend, Völker kenanitischen Stammes. Die Enakiten sind also zu dieser Zeit nur noch Ueberbleibsel der alten Bevölkerung, welche zerstreut unter den kenanitischen Völkern sich gehalten hatten." Allerdings so kann es sein und muss es sein, wenn die Enakiten Ureinwohner und die Kanaaniter erst später eingewandert sind. Mit dieser unerwiesenen Voraussetzung fällt aber die ganze Beweisführung. Es kann eben so gut auch gesagt werden: Wie die Jebusiter und Girgaschiter unter den Chittitern und Emoritern wohnten, ohne dass desshalb ihr kanaanitischer Ursprung bezweifelt werden müsse, so können auch die Enakim unter denselben als Stammgenossen gewohnt haben.

„Gewiss, heisst es S. 144, mögen die ins Land eindringenden (kanaanitischen) Völker harte Kämpfe mit diesen Ureinwohnern zu bestehen und sie zu fürchten gehabt haben;" — ohne Zweifel, wenn die Voraussetzung richtig ist.

Die Rephaiten bewohnten S. 145: „zwei Seiten eines rechten Winkels, dessen Mitte das nördliche Palästina ist, in welchem keine Spuren von ihnen aufzuweisen sind. Aber vor der Einwanderung der Kenaniten haben sie ohne Zweifel auch hier gewohnt; denn dass auch dieser Theil des Landes bewohnt gewesen sei, ist doch wahrscheinlich. Nur dass sie aus diesem Theile, dem Hauptsitze der von Norden her sich ausbreitenden Kenaniten, am frühsten weichen mussten und auf das ostjordanische Land und die südlichere Hälfte Palästina's beschränkt wurden, wo sie sich noch länger halten konnten. Auch in diese Gegenden dringen Kenaniten ein, doch ohne die Ureinwohner zu vernichten." Gewiss eine folgerichtige und umsichtige Darstellung, wenn nur ihre Basis, die Ureinwohnerschaft der Rephaiten und ihre Stammesverschiedenheit von den Kanaanitern, erwiesen und zuverlässig wäre.

Ganz dieselbe ungenügende Beweisführung wiederholt sich S. 169, und öfter.

In dieser Art ist die ganze Bertheau'sche Darstellung gehalten. Ewald's Darstellung hat eine eben so unerwiesene Basis und eine noch zuversichtlichere Construction. Z. B. gleich anfangs S. 272 setzt er ohne Weiteres als Axiom voraus, dass Palästina vor der Einwanderung der Kanaaniter von Ureinwohnern bewohnt gewesen sei, und fährt dann S. 273 fort: „In den nördlichen, also den fruchtbarern Gegenden des Landes diesseits des Jordans müssen die Ureinwohner sehr früh von den Kanaanitern gänzlich unterworfen und mit ihnen verschmolzen sein, da wir über sie nirgends eine auch nur entfernte Erwähnung finden u. s. w." — Lengerke's Darstellung ist hier sehr wenig selbstständig und schliesst sich genau an die seiner Vorgänger an.

Die Behauptung, dass Palästina vor der Einwanderung der Kanaaniter von Ureinwohnern besessen worden sei, und dass diese Ureinwohner eben die Rephaiten und Choriten gewesen seien, lässt sich aus der Schrift gar nicht belegen und kann daher nur Voraussetzung oder Vermuthung bleiben, auch wenn ihr keine bestimmten Zeugnisse der Schrift entgegenständen. In der That, nirgends findet sich in der Bibel die geringste Andeutung, dass diese Völker schon vor der Einwanderung der Kanaaniter im Lande gewohnt hätten, — nirgends die geringste Spur, dass eine Stammesverschiedenheit oder Stammesfeindschaft zwischen beiden bestanden habe, nirgends eine Hindeutung, die uns berechtigte, anzunehmen, dass die Rephaiten und Choriten von den Kanaanitern aus ihren Wohnungen verdrängt oder auch nur von denselben befeindet worden seien; — immer sind es nur die spätern Ankömmlinge, die Philister und Therachiten, von denen sie ebenso wie die Kanaaniter befeindet, verdrängt, vertilgt werden, — allenthalben stehen sie mit diesen auf gleicher Basis, haben mit ihnen gleiche Stellung, gleiche Interessen, gleiche Schicksale.

Obwohl die gegnerische Behauptung der eigentlichen Beweisführung ermangelt, wollen wir doch Alles, was für sie angeführt worden ist oder angeführt werden könnte, zusammenstellen und sorgfältig beleuchten.

1. Der scheinbarste Grund, der sich auftreiben lässt, und in dem auch die gegnerische Ansicht ihren Ausgangspunkt zu haben scheint, obschon sie es nirgends bestimmt ausgesprochen hat, ist das Fehlen der rephaitischen und choritischen Völkernamen sowohl in der Völkertafel unter den dort namhaft gemachten kanaanitischen Stämmen, Gen. 10, 15—19, als auch nicht minder in allen den Stellen, wo die eigentlichen palästinensischen Kanaaniter (nämlich als solche, welche die Israeliten bei der Einnahme des Landes vertilgen sollten) aufgezählt werden (Ex. 3, 8. 17; 23, 23; 33, 2; 34, 11; Deut. 7, 1; Jos. 3, 10; 9, 1; 11, 3 u. s. w.).

Um das für die Urgeschichte Palästina's so überaus wichtige Zeugniss der Bibel in Gen. 10, 15—19, auf das wir auch später mehrfach zurückkommen werden, nach allen Beziehungen gehörig würdigen und verstehen zu können, müssen wir über den Charakter und die Anschauungsweise dieses Völkerkatalogs, dessen hohe historische Bedeutung und Zuverlässigkeit auch die neuesten Forscher wieder mit aller Entschiedenheit anerkannt haben [4]), etwas weiter ausholen.

Was zunächst die Zeit betrifft, deren *status quo* in der Völkerverbreitung die Völkertafel fixiren will, so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass sie die Entfaltung und Wanderung der Völker bis auf die Zeit führen will, in welcher Israel als selbstständiges Volk mit dem Anspruch auf den Besitz Palästina's auftritt, also bis auf die Zeiten Mosis und Josua's. Diese Ansicht, die auch Ewald [5]) anerkannt hat, ergiebt sich im Allgemeinen aus der unbezweifelten Tendenz und Aufgabe der ganzen Genesis, der auch die Völkertafel

---

4) Vgl. z. B. Bertheau a. a. O. S. 157, Anm. **). S. 185 Anm. *) etc. Ewald a. a. O. I, S. 278 etc.

5) A. a. O. I, S. 278 f.

dienen soll[6]), und die darin besteht, eine Einleitung und Basis für die Geschichte und Darstellung der theokratischen Bundschliessung und Gesetzgebung im Pentateuche, wodurch Israel eben zum selbstständigen Volke wird, darzustellen. Dasselbe ergiebt sich im Besondern mit unzweifelhafter Gewissheit aus Gen. 10, 19. Aus der hier gegebenen Grenzbeschreibung sieht man, wie Ewald a. a. O. sagt, „deutlich, dass das Gebiet der Kanaaniter, so wie es vor der Eroberung Israels war, beschrieben werden soll." (Dass die verschiedenen Verzweigungen der therachitischen Völkerschicht, Moabiter, Ammoniter, Edomiter, Midianiter u. s. w., die doch schon zu Mose's Zeiten als bedeutende, selbstständige Völker dastanden, nicht erwähnt werden, kann nur so lange als dieser Ansicht entgegenstehend betrachtet werden, als man Gen. 12 ff. nicht gelesen hat, wo die Abzweigung dieser Völker, zugleich mit der Entwicklung des Hauptzweiges der Israeliten, in die sie eingreift, berichtet wird.) Hat es mit dieser Ansicht seine Richtigkeit, so können wir nicht erwarten, dass auch solche Völkerzweige, die zu Mose's Zeiten schon ihre historische Bedeutung und ihre Selbstständigkeit eingebüsst hatten, hätten aufgeführt werden müssen; wie auch Ewald[7]) bemerkt: „dass die Reste der Ureinwohner Palästina's in der Völkertafel nicht berührt werden, ist bei der Schwäche, zu der sie damals längst herabgesunken waren, nicht auffallend."

Was die Namen der Völkertafel betrifft, so ist es jedenfalls eine Verkennung orientalischer Anschauung und Historiographie, wenn man in ihnen nur Namen einzelner Individuen, *resp.* Stammväter sehen will. Sie bezeichnen vielmehr zumeist Völkergruppen, so dass der spätere Name des Volkes auf den Stammvater übertragen worden ist. Denn der orientalischen Geschichtsanschauung fällt der Stamm mit dem Stammvater als einheitlicher Begriff zusammen. Die Stämme

6) Die Völkertafel soll nämlich, wie Ranke (Unters. über den Pentat. I, 182) treffend bemerkt: „im Grossen die genealogische Stellung angeben, welche Israel unter den Völkern der Welt einnimmt."

7) Vgl. a. a. O. I, 279.

haben aber sehr häufig ihren Namen von der Natur oder Lage des Landes, darin sie sich festsetzten, oder von andern Zufälligkeiten erhalten; denn auch die einheitliche Beziehung zwischen Land und Bewohner hält die orientalische Auffassungsweise fest. So sind gewiss die Namen Kanaan, Aram u. v. a. zunächst vom Lande auf das Volk, und dann vom Volke auf den Stammvater, der die ideelle Einheit des Volkes repräsentirt, übertragen. Wo der persönliche Name des Stammvaters nicht, wie es z. B. bei einem Abraham der Fall war, durch eine reiche Erinnerung bestimmter daran haftenden Traditionen getragen wird, verschwimmt er in der Allgemeinheit seiner Nachkommen, und der Volksname tritt an seine Stelle. — Ueberhaupt ist es mit Entschiedenheit festzuhalten, dass die Völkertafel das Problem der Völkerentstehung nur formell auf dem Wege der Evolution (oder der Entfaltung der Einheit zur Vielheit), materiell aber auf dem der Reduction (der Zurückführung der Vielheit auf die Einheit) löst, indem sie von dem *status quo* ihrer Gegenwart ausgehend nur die zur Zeit bedeutsamen im Gesichtskreise des Concipienten liegenden Völker auf die ursprüngliche Einheit zurückführt[8].

Wir gehen nun näher ein auf Gen. 10, 15—19. Es werden uns hier eilf Söhne Kanaans genannt. Als Erstgeborner wird Sidon bezeichnet. Die Gegend von Sidon auf der phönizischen Küste ist also gleichsam das Vaterhaus, d. h. der Ausgangspunkt für die Verbreitung der genannten Söhne Kanaans[9]). Die fünf ältesten Zweige (Cheth, Jebusi, Emori, Girgaschi und Chivvi) haben wir schon nach ihren Wohnsitzen im westjordanischen Palästina kennen gelernt; die fünf jüngern Zweige haben die entgegengesetzte Richtung nach Norden und

---

8) Wir befinden uns hier in Uebereinstimmung mit Bertheau, der l. c. S. 185 Anm. sagt: „Man wird zugeben müssen, dass Gen. 10 eine Anschauung von dem Werden der Völkerverhältnisse gegeben wird, welche erst gewonnen werden konnte, als die namhaft gemachten Völker in ihren Ländern wohnten und Selbstständigkeit und Bedeutung derselben ein Interesse an ihrer Anführung erregten."

9) Vgl. Bertheau l. c. S. 155.

NO. eingeschlagen, wo wir in den phönizischen Städten bis zum Eleutherus hin ihre Namen wiederfinden.

Wir vermissen hier nun allerdings die Namen der Rephaiten und Choriten. Aber wir dürfen aus diesem Fehlen nicht den voreiligen Schluss ziehen, dass diese darum auch keine Kanaaniter gewesen seien; — schon darum nicht, weil ein bedeutender Zweig der palästinensischen Kanaaniter, die Perissiter, deren kanaanitischen Ursprung noch Niemand bezweifelt hat, weil sie in fast allen spätern Verzeichnissen der Kanaaniter und namentlich ausnahmslos in allen so zahlreich wiederkehrenden Verzeichnissen der zu vertilgenden Völker sich finden, ebenfalls fehlt. Derselbe oder ein ähnlicher Grund (und wäre es auch, wie Bertheau will, ein Versehen), der die Auslassung dieses Volkes veranlasste, könnte ja auch die Auslassung der Rephaiten und Choriten verschulden.

Doch sehen wir hiervon vorerst noch ab, so springt es gleich in die Augen, dass das Fehlen jener sogenannten Ureinwohner in der Völkertafel, wenn es überhaupt Schwierigkeit bringt, sie in demselben Maasse auch der gegnerischen Ansicht wie der unsrigen bringt; und dass jede Erklärung, durch welche von der einen Ansicht aus das Fehlen begreiflich wird, auch auf die andere angewandt werden kann. Ewald erklärt sich nun die Auslassung jener Völker in der Völkertafel daraus, dass sie damals schon ihre historische Bedeutung verloren hatten. Hat es mit diesem Grunde seine Richtigkeit, so gilt er mit seiner ganzen Kraft für unsere Ansicht.

In der That finden wir — wie schon aus unsrer früher gegebenen Uebersicht hervorgeht — dass diese angeblichen Ureinwohner Palästina's zur Zeit der Einnahme des Landes durch die Israeliten grösstentheils entweder schon gänzlich vertilgt, oder nur noch in unbedeutenden oder unselbstständigen Resten vorhanden waren. Die Choriten sind durch die Edomiter, die Susim und Emim des Ostlandes durch die Moabiter und Ammoniter, die Avvim in der südlichen Meeresniederung durch die Philister vertrieben. Diese Völker konnten also schon darum im Völkerkatalog nicht mehr aufgeführt werden. Nur in der Hochebene Basan finden wir noch ein wie es scheint nicht unbedeutendes Rephaitenreich und auf

dem Gebirge Juda sind noch mehrere Städte von den Anakim besetzt. Nehmen wir dazu noch die Perissiten, so haben wir drei Punkte, bei denen wir zu der Frage berechtigt sind, warum von ihnen in der Völkertafel sich keine Spur findet. Sollte es auch nicht gelingen, durch eine völlig genügende Antwort dies begreiflich zu machen, so wirft dies, wir wiederholen es, auf die Ansicht, die sie für Kanaaniter hält, nicht mehr Schatten als auf die entgegenstehende, die sie für andern Stammes hält.

Dass die Perissiter Gen. 10 fehlen, kann allerdings auffallend erscheinen. Bertheau[10]) meint: „Man könnte die leichte und unschädliche Vermuthung aufstellen, dass sie in der Reihe der eilf Söhne Kanaans ursprünglich mit aufgezählt waren und durch irgend ein Versehen ausgelassen worden sind. Denn die Zahl 11 ist schon an sich geeignet, auf eine ursprüngliche Zwölfzahl schliessen zu lassen.“ Das Bestreben der alten Welt, die Zahl der Stämme eines Volks auf die Zwölfzahl zu reduciren, ist allerdings unleugbar vorhanden, auch die Annahme eines Versehens mag als unschädlich angesehen werden, obschon, wie Bertheau selbst gesteht, diese Annahme alles kritischen Grundes entbehrt. Dennoch erscheint uns diese Auskunft ungeeignet, und zwar darum, weil allenthalben, wo die Perissiter unter den kanaanitischen Stämmen aufgeführt werden, immer auch zugleich noch Kanaaniter im engern Sinn als ein besonderer Stamm neben den andern Stämmen genannt werden, und dann doch dreizehn und nicht zwölf Stämme da wären. Vielmehr scheint uns gerade desshalb die Eilfzahl der Tafel ursprünglich und beabsichtigt, weil die Kanaaniter im engern Sinne den zwölften Stamm ausmachten; auch sie fehlen zwar in der Tafel, aber wohl nur darum, weil nicht füglich gesagt werden konnte: „Kanaan zeugete den Kanaan“, und es überhaupt für das Verständniss des Völkerkatalogs festzuhalten ist, dass der Name des Stammvaters, dem andre Stämme oder Völker subsumirt werden, doch auch meist als Stamm oder Volk neben diesen und für sich zu fassen ist.

---

10) Bertheau l. c. S. 162 Anm. *).

So sehen wir uns genöthigt, uns nach einem andern Erklärungsgrunde umzusehen.

Nirgends werden den Perissitern bestimmte und geographisch begrenzte Wohnsitze angewiesen, es wird nur im Allgemeinen gesagt, dass sie das westjordanische Hochland bewohnten Jos. 11, 3. — Ausserdem ist aber auch von Perissitern im weitern Sinne die Rede. Gen. 13, 2. 7 und 34, 30 wird die Gesammtheit der Bewohner des cisjordanischen Landes unter dem Ausdruck: „Kanaaniter und Perissiter" bezeichnet. Sehen wir auf die Bedeutung des Namens der Perissiter, so bezeichnet derselbe[11]) Bewohner des platten Landes (also Viehzucht und Ackerbau Treibende) im Gegensatz gegen die Bewohner der Städte. Aus allen diesen Daten schliessen wir, dass die Perissiter im weiteren Sinne sämmtliche Ackerbau und Viehzucht treibende Bewohner des Hochlandes umfassen, im Gegensatze zu den Kanaanitern als den Handel treibenden Städtebewohnern der Niederungen; dass dagegen die Perissiter im engern Sinne nicht sowohl ein besonderer abgegrenzter Stamm waren, als vielmehr die Bewohner der Triften in Hochebenen und Hochthälern aus allen Stämmen: woraus es sich dann vollkommen genügend erklären würde, dass sie in der Völkertafel nicht namhaft gemacht sind.

Aehnlich könnte es sich auch mit den Anakim, welche Josua auf dem Gebirge Juda vorfand, verhalten. Als die eigentlichen Besitzer dieses Landstriches werden allenthalben die Emoriter genannt. Bedenken wir nun die appellative Bedeutung des Wortes עֲנָקִים d. i. langhalsig, Männer langgestreckten Halses, Riesen; berücksichtigen wir ferner, dass bei den Anakim, die uns geschildert werden, Name und Körperstatur congruirt; und beachten wir endlich, dass allenthalben, wo in besonnener historischer Darstellung von ihnen geredet wird (den Bericht der durch ihre Furcht verblendeten Kundschafter Num. 13, 27 ff. wird man nicht dahin rechnen können), immer nur von einzelnen Rieseníndividuen oder Riesenfamilien die Rede ist (Num. 13, 22; Jos. 14, 15; 15, 14: Richt. 1, 10;

11) Vgl. Hengstenberg, Beiträge III, 186.

2 Sam. 21, 15—23; 1 Chron. 20, 4—8), — so werden wir zu der Ansicht geneigt sein müssen, dass der Name Anakim mehr Appellativum als Gentilicium ist, und dass die Riesengeschlechter des Gebirges Juda (und vielleicht auch die Avvim in der Niederung) nur besondre durch Körpergrösse sich auszeichnende Familien und Geschlechter aus dem Stamm der weit verbreiteten und mächtigen Emoriter waren. Was uns in dieser Auffassung noch bestätigt, ist die appellative Bedeutung des Namens der Emoriter, הָאֱמֹרִי. Sämmtliche Ausleger vergleichen Jes. 17, 6. 9, wo אָמִיר von der äussersten, unerreichbaren Spitze des hochausgestreckten Oelbaums gebraucht ist. Man sagt dann weiter, אָמִיר stehe wie vom Wipfel der Bäume, so auch vom Gipfel der Berge, und אֱמֹרִי sei demnach so viel als Höhenbewohner. Die Grundbedeutung des Stammes אמר ist nach Fürst[12]): *arrectus fuit instar clavorum, riguit, horruit, i. q. aliis supereminet, in modum columnae ascendit, a radice מַר fictum, cf. verbb. c.* תָּ־מַר, סָ־מַר, שָׁ־מַר. Zu אָמִיר bemerkt derselbe: *primum sec. vim radicis primariam rem unamquamque designat, quae erecta est, deinde specialim tum de montium tum de arborum cacumine summoque vertice.* Demnach wäre die Möglichkeit, dass אֱמֹרִי ursprünglich so viel als Höhenbewohner bezeichne, nicht zu bestreiten; da aber die so weit ausgebreiteten Emoriter gewiss nicht bloss die *cacumina et summos vertices montium* zur Wohnung einnahmen, so liegt es jedenfalls viel näher, an der Grundbedeutung festhaltend, den Namen durch „die Emporragenden, Hochgestreckten" wiederzugeben, wie auch schon Fürst im kleinen Wörterbuche neben der Bedeutung die „Gipfelbewohner" die andre: „das riesenhafte, hochstämmige Volk" probabel findet.

Demnach hätten wir uns die Emoriter wie als den mächtigsten und ausgebreitetsten, so auch als den körperlich-kräftigsten und hochgebautesten Stamm zu denken, in welchem einzelne Familien oder Geschlechter bis zu wirklich riesiger Grösse heranwuchsen und darum vorzugsweise als Anakim,

12) *Concordantiae hebr. p. 83.*

Söhne Anaks, oder als Rephaim bezeichnet werden. Daraus würde es sich auch erklären, dass wir im Westen nur im Gebiet der Emoriter und nur unter ihnen Enakim finden.

Berücksichtigen wir ferner, dass die Emoriter es waren, die die Ammoniter im jenseitigen Lande überfielen und aus dem Gebiete vertrieben, welches dieselben früher den Rephaim (d. i. die Hochgewachsenen, von رفع = *altus, excelsus fuit)* oder genauer den Susim (d. i. die Hervorragenden) weggenommen hatten, — ferner dass das Rephaiterreich des Königs Og im Norden wiederholt als ein Emoritenreich bezeichnet wird (Deut. 4, 47; 31, 4; Jos. 9, 10, worüber unten ein Weiteres) — und endlich dass auch hier die eigentlichen Riesen nur als einzelne Individuen und Geschlechter erscheinen (Deut. 3, 11; 1, 4; Jos. 12, 4; 13, 12): so liegt auch hier die Combination nahe, dass die Rephaim ebenfalls Emoriter waren, und ebenfalls wie ihre Brüder im Westen im Allgemeinen ein hochstämmiges, kräftiges Volk, mit einzelnen wirklich-riesigen Familien und Geschlechtern unter sich. Dann erscheint der Ueberfall und die Vertreibung der Ammoniter durch die westlichen Emoriter als eine wohlmotivirte Rache und Wiedervergeltung für die Unbill, die jene an ihren Stammgenossen, den ursprünglichen Bewohnern des Ostlandes verübt hatten.)

Gegen die muthmaassliche Stammeseinheit der Emoriter und Rephaiten kann zweierlei eingewandt werden, einmal die Verschiedenheit der Namen, und dann dass in zwei Verzeichnissen der Bewohner Palästina's die Rephaim noch besonders neben den Emoritern aufgeführt werden (Gen. 14, 5—7 und 15, 19—21). Das erstgenannte Bedenken löst sich aber vielleicht durch die Bemerkung, dass nach ausdrücklicher Angabe mehrere der uns aufbehaltenen Namen der Rephaiten nicht deren eigentliche, sondern ihnen von andern, benachbarten Völkern beigelegte Namen sind; so wurde ein Theil derselben von den Moabitern „Emim" Deut. 2, 11 und ein anderer von den Ammonitern „Samsumim" genannt Deut. 2, 20. — Dass aber Gen. 14, 5—7 neben den Rephaiten auch noch besonders Emoriter aufgeführt sind, erklärt sich aus der chronographischen Anlage dieses Verzeichnisses. Es sind hier unter den Rephai-

ten nur Bewohner des Ostlandes gemeint, nicht die, welche auf dem Gebirge Juda wohnten. Die transjordanischen Zweige der Emoriter konnten um so eher neben den cisjordanischen noch besonders und mit unterscheidenden Namen aufgeführt werden, als sie drei selbstständige Reiche (Rephaim, Susim, Emim, Gen. 14, 5) errichtet hatten. Die Rephaiten in Genes. 15, 20 sind wahrscheinlich nur die ostjordanischen.

Verhält sich aber die Sache so, dass die Rephaim nur eine Abzweigung der Emoriter sind, und uns ist es mehr als wahrscheinlich, dass sie sich so verhält, so ist alle Schwierigkeit in Betreff des Fehlens der erstern in der Völkertafel Gen. 10 beseitigt, indem dann dies Fehlen nur ein scheinbares ist. — Dasselbe gilt dann auch vom Fehlen der Rephaim oder Anakim in den Verzeichnissen der von den Israeliten zu vertilgenden kanaanitischen Völker, bei welchen ohnehin immer nur die cisjordanischen, also nur die auf dem Gebirge Juda wohnenden Anakim in Betracht kämen.

2. Der Name Kanaan wird nur vom cisjordanischen, nicht vom ostjordanischen Lande gebraucht. Auf Grund dieser Thatsache könnte man vielleicht gegen unsre Ansicht einwenden[13]: Wären die ersten Bewohner des Ostjordanlandes ebenfalls kanaanitischen Ursprungs, so liesse sich nicht absehen, warum die geographische Anwendung des Namens Kanaan sich nicht auch auf das transjordanische Land ausgedehnt haben sollte. Dies Argument würde aber schon darum nichts beweisen, weil es zu viel bewiese. Denn da die fünf jüngsten Zweige des kanaanitischen Stammes, die Arkiter, Siniter, Arwaditer, Zemariter und Chamathiter, die sich nördlich und nordöstlich von Sidon aus verbreiteten, doch unbestreitbar kanaanitischen Ursprungs waren (Gen. 10, 17. 18), so müsste nach solcher Argumentationsweise das ganze Land bis zum Eleutherus hin ebenfalls in das Land Kanaan eingerechnet worden sein, was aber nie geschehen ist (denn auch Jes. 23, 11 bezeichnet Kanaan nur den phönizischen Küstenstrich).

---

13) Wie in der That dieser Einwand von Bertheau nach S. 153 seiner Schrift zu erwarten ist.

Der Name Kanaan, d. i. Niederung, Niederland, kam ursprünglich gewiss[14]) nur dem nordwestlichen Küstenstriche zu. Von da erweiterte sich der Name mit den sich ausbreitenden Kanaanitern wahrscheinlich über die Ebene Israel und die Jordanniederung und umfasste dann *abusive* das ganze Land zwischen den beiden Niederungen im Osten und Westen. Dass dieser *abusus* des Namens, wenn die Kanaaniter sich über den Jordan ausbreiteten, mit ihnen habe ziehen und sich auch auf das östliche Hochland erstrecken müssen, wird Niemand behaupten wollen, um so weniger, jemehr die Jordanniederung dem Namen eine scharfe natürliche Grenzmarke vorzeichnete.

3. Dass die Bewohner von Sodom, Gomorrha, Adama und Zeboim nicht-kanaanitische Ureinwohner gewesen seien, glaubt Bertheau[15]) und nach ihm Lengerke[16]) aus Gen. 10, 19 schliessen zu müssen. Hier wird gesagt, dass die Grenzen der Kanaaniter nach ihrer Ausbreitung gewesen seien von Sidon bis Gerar und von da einerseits bis Gaza und andrerseits bis man kommt nach Sodom u. s. w. Die Kraft dieser Argumentation beruht darauf, dass diese angegebenen Grenzpunkte nicht inclusive sondern exclusive zu nehmen seien. Das ist aber schon grammatisch unzulässig. Das עַד sowohl wie das בֹּאֲכָה schliesst den *terminus ad quem* nicht aus, sondern ein[17]), und es geht vielmehr aus Gen. 10, 19 hervor, dass die genannte Tetrapolis von Kanaanitern bewohnt wurde, und zwar wie man aus Num. 13, 29 (vgl. Jos. 11, 3) schliessen muss, von Kanaanitern im engern Sinne, die עַל־יַד הַיַּרְדֵּן wohnten.

4. Die Choriten, sagt Ewald[18]), „nennt der Verfasser des Buches der Ursprünge selbst die „„Landesbewohner““, also die nicht eingewanderten, wie Israel und Edom einwanderten (Gen. 36, 20).“ Aber von dem Verfasser des Buches der Ursprünge rührt

---

14) Vgl. auch Bertheau, l. c. S. 153 f.

15) A. a. O. S. 146. 147.

16) Kenaan I, S. 183.

17) Ewald, ausführl. Lehrb. d. hebr. Spr. §. 217, e.

18) Gesch. d. Isr. I, 273.

auch die Völkertafel Gen. 10 her[19]), und da dieser Verfasser dort V. 32 sagt: „Das sind die Geschlechter der Söhne Noah's nach ihren Zeugungen in ihren Völkern, und von denen sind ausgebreitet die Völker auf Erden nach der Sündfluth“, — so kann in Gen. 36, 20 nicht seine Meinung sein, dass die Choriter Autochthonen im eigentlichen Sinne seien; er muss vielmehr der Meinung sein, dass auch sie einmal in ihre damaligen Wohnsitze eingewandert seien, freilich in viel früherer Zeit als die Edomiter einwanderten, und nur insofern kann er sie im Gegensatz zu den jetzt eben einwandernden Edomitern יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ nennen. Dann aber liegt in dieser Benennung kein Beweis für die Ureinwohnerschaft derselben im Ewald'schen Sinne.

5. Einen ähnlichen Beweis hat v. Lengerke[20]) aufgefunden. „Wir sehen, sagt er, Kenaan und die angrenzenden ostjordanischen Länder vor allen uns bekannten Einwanderungen von Urstämmen bewohnt, welche die Schrift selbst 1 Chron. 7, 21: נולדים בארץ „„Eingeborne im Lande““ nennt, in einer Stelle, wo sie (vgl. 8, 13; und Jos. 11, 22) im engern Sinne 'Anaqiter darunter versteht.“ Gegen dieses Argument ist nur dreierlei zu erwidern: Erstens, dass נוֹלָדִים בָּאָרֶץ nicht „Ureinwohner“ (im Lengerke'schen Sinne) heisst; zweitens, dass unter diesen נולדים בארץ, wenn es auch Ureinwohner hiesse, nicht Anakim, sondern Philister gemeint sind (vgl. Exod. 13, 17), in deren Städten nur einzelne Ueberbleibsel der Anakim übrig blieben, nachdem sie die Hauptmacht derselben vertilgt hatten; und drittens, dass, wenn durch diese נולדים בארץ auch wirklich (nicht Philister, sondern) Anakiten und zwar (nicht bloss als damalige Landeseinwohner, sondern) als Ureinwohner bezeichnet wären, diese ureinwohnenden Anakim ebensowohl Kanaaniter als Nicht-Kanaaniter sein können.

6. Ewald[21]) sagt von diesen sogenannten Ureinwohnern:

---

19) Vgl. Ewald Gesch. I, 95.
20) Kenaan, I, 179.
21) Ewald, l. c. I, 277. 278.

„Ob sie Semiten waren oder nicht, ist auf den ersten Anblick zweifelhaft: die wenigen Namen indess, welche erhalten sind, haben eine semitische Gestalt und Farbe, und bedenken wir, dass die Häuptlinge, welche sich den Hebräern nicht unterwerfen wollten, zuletzt in die philistäischen Küstenstädte sich zurückzogen (Jos. 11, 22), dass die Philistäer auch später noch die Nachgebornen dieser gefürchteten Riesen ins Treffen führten (2 Sam. 21, 16—22; 1 Sam. 17) und dass Semiten aus der Urzeit her auf vielen Inseln und Küsten des benachbarten Theiles des mittelländischen Meeres ansässig waren, so können wir als höchst wahrscheinlich annehmen, dass diese ganze älteste Völkerschicht mit den noch weiter nach Westen bis über das Meer hingedrängten Semiten zusammenhing." Lengerke adoptirt mit Verweisung auf Ewald die semitische Abkunft der Ureinwohner, ohne jedoch ein Wort zur Begründung dieser Ansicht zu verlieren[22]). Wollte man auf Grund der Ewald'schen Beweisführung die behauptete semitische Abkunft gegen unsre Ansicht geltend machen, so wäre gegen das Argument aus der semitischen Gestalt und Farbe der rephaitischen Namen zu erwidern, dass dieselbe sich eben so gut und noch besser erklären würde, wenn die Rephaiten kanaanitischen Ursprungs wären, da es ja hinlänglich bekannt ist, dass die Sprache der Kanaaniter die entschiedenste Verwandtschaft mit den Sprachen der eigentlich semitischen Völker hat. Wenn ferner eine Wahlverwandtschaft zwischen den Anakiten und Philistern behauptet und auf den gemeinsamen semitischen Ursprung zurückgeführt wird, so ist zu erwidern, dass die Philister wenigstens nicht sehr brüderlich mit den Anakim (oder Avvitern) umgingen, da Deut. 2, 23 erzählt wird: „Die Kaphthorim (d. i. die Philister) zogen aus Kaphthor und vertilgeten die Avvim, die in Dörfern wohnten bis gen Gaza, und wohnten an ihrer Statt daselbst;" — und wenn die wenigen Reste der Anakim, die unter den Philistern wohnten und mit ihnen verschmolzen, später mit den Philistern gegen die Is-

22) Lengerke, Kenaan I, S. 180.

raeliten, die Beider Existenz gleich sehr bedrohten, kämpften, so möchte auch dies sich noch anders als aus der Stammesverwandtschaft Beider erklären lassen. Ausserdem betrachtet die Völkertafel wenigstens die Philister nicht als Semiten, sondern als Chamiten (Gen. 10, 14). Weitre Untersuchungen über den Ursprung und die Abstammung der Philister anzustellen, haben wir hier nicht den Beruf.

7. „Aus den uralten Zeiten der Kämpfe zwischen Rephaiten und Kanaanitern" — von denen aber in der Bibel nicht die leiseste Spur zu finden ist — „mögen, sagt Bertheau[23]), die Erinnerungen an sie als schwache und verwischte zu den Spätern gekommen sein, so dass die Rephaiten in das Dunkel einer längst vergangenen Zeit gehüllt noch furchtbarer erschienen und zusammengestellt werden mit dem Gigantengeschlechte, den Nephilim, den vor Noah's Zeit lebenden, vgl. Gen. 6, 4 mit Num. 13, 33", — und weiter unten: „Die Riesengeschlechter gehören nach hebräischer Anschauung so sehr einer vergangenen Zeit an, dass sie in der genealogischen Tafel Gen. 10 gar nicht genannt werden." — Und doch hatte Moses im Osten und Josua im Süden noch einen bedeutenden Kampf mit ihnen zu bestehen, und doch konnten die Israeliten die Nachkommen derselben bis in Davids Zeit aus eigener Anschauung kennen lernen. — Daraus, dass die elenden Kundschafter in ihrer kläglichen und lächerlichen Feigherzigkeit die Anakiten mit den vorsündfluthlichen Nephilim zusammenstellen, wird geschlossen, dass sie in das mythische Dunkel einer längst vergangenen Zeit gehörten, von denen die Israeliten überhaupt und auch ein Moses und Josua nur noch schwache und verwischte Erinnerungen haben konnten, und darum Ureinwohner sein müssten. Wir wenigstens vermögen die Richtigkeit und Nothwendigkeit dieser Folgerung nicht einzusehen.

---

23) Bertheau, zur Gesch. S. 144 und 146.

Im Voranstehenden haben wir nach bestem Wissen Alles, was sich nur irgend Scheinbares für das Vorhandensein einer nicht-kanaanitischen Völkerschaft vor der Einwanderung der Kanaaniter sagen lässt, aufgeführt und beleuchtet, und es hat sich uns ergeben, dass die Gegner mit Unrecht die Ureinwohnerschaft einer solchen Völkerschicht als eine evidente und unzweifelhafte Thatsache ansehen und darstellen, während ihnen auf ihrem Standpunkte höchstens zugegeben werden kann; dass es allerdings so sein könne, vorausgesetzt nämlich, dass eine weitre Untersuchung nicht auf bestimmtere Data stosse. Aber auch unsre entgegenstehende Ansicht ist nicht weiter als bis zum Erweis der Möglichkeit gebracht. Wir haben dargethan, dass ihr nichts entgegensteht; es liegt uns nun noch ob, sie auch positiv zu begründen. Wir glauben dazu hinreichende Data zu haben.

1. Die Gesammtheit der Bewohner Palästina's wird wiederholt als eine kanaanitische bezeichnet, und zwar nicht nur in späterer Zeit, wo die Völker, deren Abstammung in Frage gestellt ist, durch den Andrang der therachitischen Völker ihre Bedeutung und Selbstständigkeit bereits eingebüsst haben (Jos. 24, 18; Richt. 6, 10; Jos. 1, 6), sondern ebensosehr auch in Abrahams Zeit, wo ihre Kraft in den südlichen und östlichen Gegenden Palästina's noch ungebrochen war. Gen. 12, 6, als Abraham zuerst das ihm verheissene Land betritt, heisst es: „Damals waren die Kanaaniter im Lande." Gen. 15, 16 wird gesagt, Abrahams Nachkommen konnten das Land erst später zum Besitz erhalten, „denn die Missethat der Amoriter ist noch nicht voll." Nach einer auch sonst gewöhnlichen Metonymie (Jos. 24, 18; Richt. 6, 10) werden die Amoriter als der bei Weitem mächtigste Zweig der Kanaaniter für diese überhaupt gesetzt. Als Lot sich von Abraham, weil das Land es nicht zu vertragen vermochte, dass sie beieinander wohnten, trennte, wird Gen. 13, 7 hinzugefügt „denn damals wohnten die Kanaaniter und Perissiter im Lande", und mit demselben Ausdruck umschreibt Gen. 34, 30 auch Jakob alle Bewohner des Landes. (Ueber die Bedeutung dieser Bezeichnung vgl. oben.) Wenn auch alle diese Stellen nur die Bewohner des west-

jordanischen Landes bezeichnen sollen, so wohnten doch zu Abrahams Zeiten auch hier eine nicht unbedeutende Anzahl von Anakiten und zwar gerade in der Gegend, wo Abraham sich vorzugsweise aufhielt, nämlich in und um Hebron. Sie wenigstens müssen also in den Gesammt-Bezeichnungen als Kanaaniter, Emoriter, Perissiter mit eingeschlossen sein, was schwerlich geschehen sein könnte, wenn sie andern Stammes wären. Was uns früher schon aus andern Gründen sehr wahrscheinlich geworden ist, dass nämlich die Anakim nur eine Abzweigung der Emoriter waren, unter denen sie, wie wir nicht anders wissen, einträchtiglich wohnten, wird also hier noch weiter erhärtet.

Die Anschauung, dass zu den Zeiten der Patriarchen das Land nur von Kanaanitern bewohnt war und also die dort wohnenden Völker, die man für Reste der Ureinwohner hält, ebenfalls unter die Kanaaniter gerechnet werden, spricht sich auch Gen. 28 aus: Jakob und Rebekka wollen nicht, dass Jakob ein Weib von den Töchtern Kanaans nehme, wie sein Bruder Esau, und senden ihn darum nach Mesopotamien um sich dort ein Weib zu holen.

2. Eine für unsre Zwecke überaus wichtige Stelle ist Gen. 10, 19. Daraus ersehen wir zuvörderst, wie weit nach Süden hin die Kanaaniter (von Sidon ausgehend) sich ausbreiteten. Die Südgrenze ihrer Ausbreitung ist nämlich bezeichnet als eine Linie, die von Gerar nach Gaza bis zum Meere läuft, und auf der andern Seite von Gerar über Sodom, Gomorrha, Adama und Zeboim bis zum Südende des todten Meeres. Das von ihnen eingenommene Gebiet umfasste also das ganze westjordanische Palästina, das Hochland und die beiden Niederungen (des Meeres und des Jordans), bis zur Wüste el-Tih. [24])

---

24) Leider lässt sich die Lage der Stadt Lescha, welche, wie ziemlich allgemein angenommen wird, als letzter südöstlicher Grenzpunkt angegeben wird, nicht mit Sicherheit ermitteln. Hieronymus und d. Targumim geben Kallirrhoë im Osten des todten Meeres (unweit von der Mündung des Zerka Main) an. Allein Bochart hat wohl nicht ganz Unrecht, wenn er Lescha südlicher

Die eigentliche Bedeutung dieser Stelle für unsre Frage liegt aber in ihrer Correspondenz mit Deut. 2, 23. Dort wird berichtet, dass die Kaphthorim (oder die Philister) von (der Insel) Kaphthor in die südliche Meeresniederung eingewandert seien und die Avvim bis gen Gaza vertilgt und deren Wohnsitze eingenommen hätten. Und die Völkertafel berichtet uns, dass die Kanaaniter von Sidon aus sich bis gen Gaza ausgebreitet hätten. Die südliche Meeresniederung war also nach der Völkertafel einmal im Besitz der Kanaaniter, während sie nach Deut. 2, 23 erst von den Avvim und dann von den Philistern eingenommen wurde. Sollen diese beiden Berichte, die beide zugestandenermaassen den Charakter wahrhaft historischer Angaben an sich tragen, nicht in unversöhnlichem Widerspruch miteinander stehen, so müssen die Kanaaniter in Gen. 10, 19 und die Avvim in Deut. 2, 23 identisch sein; oder vielmehr die Avvim müssen ein Zweig der Kanaaniter gewesen sein. Die Philister sind jedenfalls später eingewandert als die Kanaaniter. Sie fanden die Avvim dort vor und vertilgten sie. Wären nun die Avvim nicht-kanaanitische Urbewohner, so bliebe kein Raum für den Besitz der Meeresniederung durch die Kanaaniter und Gen. 10, 19 wäre ein historisches Falsum. Die Einnahme der Gegend durch die Kanaaniter muss aber nothwendig in die Zeit vor der Einwanderung der Philister fallen, denn nichts ist gewisser, als

---

suchen zu müssen glaubt (*Phaleg et Canaan*, L. IV c. 37), da sich nicht begreifen lässt, warum der Verf. vom Südende des todten Meeres mit seiner Grenzbestimmung plötzlich in die Gegend des Nordendes springen sollte. Bochart schlägt *Λύσα* vor, das bei Ptolemäus ungefähr in der Mitte zwischen dem todten und rothen Meere liegt und bei Josephus *Λούσσα* heisst. Dies würde der Ansicht, die wir vertheidigen, begreiflicherweise sehr günstig sein. Doch bei der gänzlichen Unsicherheit solcher auf blosse Namensähnlichkeit ruhenden Combinationen ist es gewiss allein gerathen, dieselben ganz fallen zu lassen. — Andre sehen in dem Zusatz עַד לָשַׁע die Angabe des nordöstlichen (Sidon im NW. entsprechenden) Grenzpunktes, — welche Intention nach der Construction des Verses gar nicht unwahrscheinlich wäre. Jedoch darf keinenfalls auf Grund einer angeblichen Namensähnlichkeit (?!) an Laisch (oder Dan) gedacht werden.

dass die Philister diesen Landstrich von ihrer Einwanderung an bis in die Zeiten Davids ununterbrochen besessen haben. Es ist also eine nothwendige Folgerung, der man sich auf keine Weise entziehen kann, dass die Avvim Kanaaniter waren, entweder ein selbstständiger Stamm derselben, der Gen. 10, 15—18 nicht genannt ist, weil sie zur Zeit Mose's schon bis auf wenige Reste vertilgt waren (Deut. 2, 23), oder wie uns aus andern Gründen wahrscheinlicher ist, eine Abzweigung des mächtigsten und grössten Stammes, der Emoriter.

Bertheau (S. 155 Anm.) bemerkt zwar, dass durch die Grenzbestimmung der Völkertafel „auch das philistäische Land mit umfasst werde“, scheint aber nicht daran zu denken, dass dies bei seiner Ansicht mit Deut. 2, 23 in Widerspruch stehe. Ewald (I, 279) sucht der Consequenz auszuweichen, indem er bemerkt: „Aus dieser Grenzbeschreibung sieht man deutlich, dass ihr (der Kanaaniter) Gebiet .... das ganze Land umfasste, südwestlich sogar bis Gaza, also wahrscheinlich so, dass die Reste der Ureinwohner in einem Schutzverhältniss zu ihnen stehend betrachtet wurden.“ Es ist nun an und für sich schon höchst unwahrscheinlich, dass die Kanaaniter, die den Werth eines solchen Küstenstriches gewiss am besten zu beurtheilen wussten, denselben, da sie es konnten, nicht ganz und gar sich angeeignet haben sollten. Das Schutzverhältniss ist ein reiner Verlegenheitsaushelfer; nach Gen. 10, 19 verbreiteten sie, die Kanaaniter selbst, sich bis nach Gaza und bewohnten das Land; und nach Deut. 2, 23 sind es nicht Reste der Avviter, die vertilgt werden, sondern das ganze Volk derselben.

3. Richt. 1, 10 wird berichtet: der Stamm Juda zog wider die Kanaaniter zu Hebron, schlug den Sesai, Achiman und Thalmai und zog weiter u. s. w. Diese drei Häuptlinge, die hier offenbar als Kanaaniter erscheinen, werden aber bald darauf V. 20 Söhne Anaks, und sonst Anakim Jos. 15, 14 und Num. 13, 22 genannt, woraus sich die kanaanitische Abstammung der Anakim trotz der Bemühungen Bertheau's und Lengerke's[25]), sich dieser Folgerung zu

25) Bertheau l. c. S. 141; Lengerke a. a. O. I, 182.

entziehen, ergiebt. „Nach Num. 13, 22; Jos. 15, 14, sagt Bertheau, ist Jud. 1, 10 zu verstehen", (warum aber auch nicht umgekehrt?) „wo die drei Männer also nicht zu den Kenaniten, die zu Hebron wohnen, zu zählen sind." Es steht sonnenklar da: Sie zogen gegen die Kanaaniter zu Hebron, schlugen die drei genannten Männer und zogen weiter, um die Einwohner zu Debir zu bekriegen. In Hebron haben sie also ihren Zweck, die Kanaaniter zu besiegen, durch die Besiegung der drei Fürsten erreicht, diese müssen also Kanaaniter gewesen sein.

4. Nach Deut. 3, 11; Jos. 12, 4; 13, 12 umfasste das Reich des Königs Og zu Basan die letzten Reste der Rephaiten des Ostjordanlandes (יֶתֶר הָרְפָאִים d. h. Alles, was die Moabiter und Ammoniter bei ihren Eroberungen von ihnen übrig gelassen hatten). Wenn nun Deut. 4, 47; 31, 4; Jos. 9, 10 Og ein König der Amoriter genannt wird, so kann das entweder nur in dem Sinne gemeint sein, wie auch sonst alle Kanaaniter unter dem gemeinsamen Namen der Amoriter zusammengefasst werden, oder in dem Sinne, den wir früher wahrscheinlich gefunden haben, dass die Rephaiten ein Zweig der Amoriter, der sich schon in den frühesten Zeiten von ihnen abgezweigt hatte, waren. In jedem Falle aber treten hier die Rephaiten unter den Gesichtspunkt kanaanitischer Abstammung.

Anders freilich fasst Bertheau (S. 139) die hierher bezüglichen Data auf: „Og gehörte zu dem Reste der Rephaiten, er ist also ein Nachkomme dieser, selbst noch ein Rephait, ein Ueberbleibsel aus einem früher zahlreichen Geschlechte. Nicht aber herrscht er über Rephaiten, er heisst ein König der Emoriter. Die Emoriter gehören zu einer neuen Bevölkerungsschicht, zu der kenanitischen, welche also, wie wir hieraus sehen(?), schon vor Mose und Josua auch östlich vom Jordan sich ausgebreitet, hier die Rephaiten verdrängt oder vernichtet hatten bis auf wenige Ueberbleibsel, dann aber der Herrschaft eines Rephaiten unterworfen wurden."

Wir machen zuvörderst auf die grosse Unwahrscheinlichkeit, und die innern Widersprüche, an denen diese Fassung leidet, aufmerksam. Die Rephaiten sollen bis auf wenige

Ueberbleibsel von den Emoritern vertilgt worden sein, und diese dann doch unter die Herrschaft eines Rephaiten gekommen sein. Freiwillig werden sich die Sieger doch nicht dem Besiegten unterworfen haben. Sie müssen dazu durch überwiegende Gewalt gezwungen worden sein. Woher nahm Og, oder sein Vorgänger, diese Gewalt? Waren etwa die Ueberbleibsel seiner vertilgten Stammgenossen noch so zahlreich und mächtig, dass er durch ihre Hülfe eine günstigere Wendung herbeiführen und aus den Unterdrückten die Unterdrücker werden konnten? Das wäre wohl möglich, aber dann kann der Satz nicht bestehen: „Og war zwar selbst ein Rephaite, aber er herrschte nicht über Rephaiten, sondern über Emoriten.“ Dann war ja der Rephaite Og eben auch ein König über Rephaiten und sein Reich muss ein Rephaitenreich und nicht ein Emoriterreich genannt werden. Oder wann hat man je die Herrschaft der Spartaner als ein Helotenreich bezeichnet?

Ferner müssen wir darauf aufmerksam machen, wie die ganze mitgetheilte Bertheau'sche Construction wieder auf lauter Voraussetzungen und Muthmaassungen ohne festen historischen Boden, ohne alle bestimmte Zeugnisse der Schrift gebaut ist. Die erste Voraussetzung, für die sich nicht eine Spur eines historischen Zeugnisses findet, ist die Behauptung: „Die Emoriter gehören zu einer neuen Bevölkerungsschicht.“ Mit der zweiten Voraussetzung: „Sie haben die Rephaiten verdrängt,“ — sieht es um nichts besser aus, — und die dritte Voraussetzung: „Sie sind aber dann der Herrschaft eines Rephaiten unterworfen worden“ — schwebt vollends in der Luft.

Ueber die Geschichte der jenseitigen Rephaiten enthalten die biblischen Nachrichten so viele Data, dass wir uns ein ziemlich klares und vollständiges Bild davon machen können, ohne dass wir nöthig hätten, Voraussetzungen und Muthmaassungen zu Hülfe zu nehmen. Zu Abrahams Zeiten hatten sie das ganze ostjordanische Hochland inne und bildeten drei Reiche (Gen. 14, 5). Später, als die Seitenzweige der therachitischen Völkerschicht so gewaltig überhand nahmen, wurde das südlichste Reich durch die Moabiter zerstört, denn wir

finden die Letztern später immer als die Besitzer dieses Landes Num. 21, 12 ff. Jer. 48, 1. 20. 21. Ezech. 25, 9. Das mittlere wurde eine Beute der Ammoniter Deut. 2, 19—21. Richt. 11, 13. Das nördliche blieb aber bis zu Mose's Zeiten unangetastet, da die früher eindringenden therachitischen Völker nur bis zum Jabbok vordrangen. Doch auch diese blieben nicht lange im ungeschmälerten Besitze des eroberten Landes. Vom Westen her fielen die Emoriter ein, drängten die Ammoniter nach Westen hin bis zum untern Jabbok oder dem Nahr Amman (Num. 21, 24), beschränkten die Moabiter auf das Gebiet südlich vom Arnon (Num. 21, 26), und gründeten in dem eroberten Lande vom Arnon bis zum Jabbok (Num. 21, 24) ein neues Reich, das die Israeliten unter Mose vorfanden und zerstörten (Num. 21, 24. 25; Jos. 12, 2; Richt. 11, 18—23). Dass die Emoriter bei jener Gelegenheit auch über den Jabbok gegangen seien und das nördliche Rephaitenreich zerstört und an dessen Statt ein zweites Emoriterreich gegründet hätten, davon findet sich nicht die mindeste Spur. Wir müssen also annehmen, dass es unangetastet blieb. — Wenn aber Jos. 12, 4; 13, 12; Deut. 3, 11 Og als מִיֶּתֶר הָרְפָאִים bezeichnet wird, so ist damit nicht gesagt, dass er allein von den Rephaim übrig geblieben sei. Der יתר הרפאים ist nicht Og allein, sondern er und sein Volk. Dies wird ein Ueberrest genannt, nicht im absoluten, sondern im relativen Sinn, d. h. nicht weil überhaupt nur sehr wenige und einzelne Rephaiten übrig geblieben wären, sondern weil ihrer früher viel mehr dagewesen, weil zwei Drittel derselben durch die Moabiter und Ammoniter aufgerieben worden waren.

So bleibt also auch das fest stehen, dass Og als König der Rephaiten ein König der Emoriter genannt wird, und dass daraus die Stammesverwandtschaft oder Stammeseinheit der Rephaiten und Emoriter folgt.

5. Dass die Choriten auf dem Gebirge Seir kanaanitischen Ursprungs seien, ist schon öfter, am ausführlichsten von J. D. Michaelis[26]) behauptet und vertheidigt worden.

---

26) In einer besondern Abhandlung *de troglodytis Seiritis* im

Bertheau[27]) hat diese Ansicht bestritten, ohne uns jedoch überzeugen zu können. Er hält uns besonders zwei Gründe entgegen: 1) „dass die Choriten im alten Testament niemals, so oft auch von kenanitischen Völkern die Rede ist und so oft auch die ihnen zugehörigen Stämme genannt sind, zu den Kenaniten gezählt werden." Allerdings ist im A. T. häufig ausdrücklich von den kanaanitischen Völkern mit namhafter Aufführung ihrer Stämme die Rede; aber unter all diesen Stellen ist keine einzige aufzufinden, in welcher man die Erwähnung der Choriten auch nur von ferne erwarten könnte oder dürfte. Diese Stellen sind nämlich nur das Verzeichniss der Söhne Kanaans in der Völkertafel Gen. 10, 15—18 und die überaus zahlreich wiederkehrenden Verzeichnisse der Völker, welche von den Israeliten bei ihrer Occupation des verheissenen Landes vertilgt werden sollten. In beiderlei Stellen konnten aber begreiflicherweise (man vgl. was wir früher über die Völkertafel gesagt haben) die Choriten nicht erwähnt werden, aus zwei sehr einfachen und einleuchtenden Gründen, — einmal weil das Land, das die Choriten bewohnten, den Israeliten nicht zugedacht war (Deut. 2, 4. 5), und zweitens, weil die Choriten in der Zeit, von der alle diese Stellen handeln, gar nicht mehr als Volk existirten (Deut. 2, 12). 2) „Dass Gen. 10, 19 als äusserster südöstlicher Punkt, bis zu welchem die Kenaniten sich erstreckt haben, die Jordanniederung in der Gegend des todten Meeres angegeben wird, während die Choriten noch weiter im Südosten, auf dem Gebirge Seir wohnten." Wir stellen dieser Argumentation als Prüfstein ihrer Richtigkeit eine andre ihr ganz homogene entgegen: Gen. 10, 19 wird als äusserster nordöstlicher Punkt, bis zu welchem die Kanaaniter sich erstreckt haben, die Meeresniederung in der Gegend von Sidon angegeben, während die Arkiter, Siniter, Arvaditer, Zemariter und Chamatiter noch

---

Synt. commentt. p. 193 ff. Die übrigen Vertheidiger dieser Ansicht sind nachgewiesen bei Winer Reallex. I, 606.

27) Zur Geschichte der Israel. S. 150. 151.

viel weiter im Nordosten bis zum Eleutheras hin wohnten, — folglich können diese Völker nicht kanaanitischen Ursprungs sein?! Die Bertheau'sche Argumentation schliesst solche, sie selbst aufhebende Consequenzen in sich, weil sie auf einer gänzlichen Verkennung des Zweckes und der Bedeutung von Gen. 10, 19 ruht. Es soll hier nichts weniger als eine Angabe, wie weit die Kanaaniter überhaupt sich erstreckt haben, gegeben werden, vielmehr soll wie die ganze Völkertafel und die ganze Genesis so auch dieser einzelne Vers nur dem allgemeinen Zwecke des Pentateuchs dienen; es soll hier speciell auf das Verhältniss Israels zu den Kanaanitern, das so bedeutend in die Geschichte Israels eingreift, hingewiesen, die spätere Darstellung desselben vorbereitet und angebahnt werden. Nicht zu allen kanaanitischen Völkern, sondern nur zu einem Theile derselben trat Israel in ein näheres specielles Verhältniss, und nur von dem Lande, das diese letztern einnahmen, giebt die Völkertafel, von ihrer sonstigen Ordnung abweichend, eine geographisch-genaue Grenzbeschreibung; denn es ist das Land, das Israel zum Erbtheil und Besitz verheissen ist; — was darüber hinaus liegt, sei es im Südosten oder im Nordosten, liegt völlig ausser der Tendenz des 19. Verses, fällt unter die allgemeine Kategorie aller übrigen Länder und Völker, die in der Tafel ohne geographische Grenzbestimmung aufgeführt werden.

Die bisherigen Vertheidiger der Ansicht, dass die Choriten kanaanitischen Ursprungs seien, haben allerdings manche ungehörige und nicht-beweisende Gründe und Data zur Begründung ihrer Ansicht beigebracht; indess gilt dies nicht von allen. Bertheau selbst erkennt zweien derselben „eine grössere Bedeutung" zu; aber auch von diesen beiden lassen wir das zweite, weil auch wir ihm keine eigentlich beweisende Kraft zugestehen können [28]), fallen. Das andere führt Ber-

28) Dennoch ist die Stelle, um die es sich dabei handelt, für die Zwecke unserer Abhandlung, wenn auch nicht als Beweis für die Abstammung der Choriten, doch in anderer Beziehung lehrreich. Wir wollen sie daher wenigstens in der Anmerkung etwas näher beleuchten. Deut, 2, 12 nämlich heisst es: „Und in Seir

theau so auf: „Der Gen. 36 fünfmal genannte Zibeon wird V. 2 ein Chivvite, V. 20—30 ein Chorite genannt. Von zwei

---

wohnten die Choriten vor Zeiten und die Söhne Esau's vertrieben sie und vertilgeten sie vor sich und wohnten an ihrer Statt, so wie Israel dem Lande seiner Besitzung that, das ihnen Jehovah gab.“ Dazu bemerkt Bertheau S. 151 Anm.: „Hier werden allerdings die Choriten auf eine Linie mit den Kenaniten gestellt, aber doch nur in Beziehung auf die Besitznahme ihres Landes durch ein andres Volk, vgl. V. 22.“ Dagegen lässt sich gewiss nichts von Bedeutung einwenden, und wir haben darum auch dies Argument fallen lassen. Aber man übersehe auch nicht, dass diese von Bertheau mit Recht hier als ungenügend verworfene Argumentation *mutatis mutandis* dieselbe ist, die er selbst so oft zum Erweis oder zur Bestätigung seiner Ansicht von den Ureinwohnern Palästina's anwendet. Ja sie tritt schon gleich unmittelbar im Folgenden auffallend genug hervor: „Da sie (die Choriten) sonst immer auf einer Stufe mit den Riesenvölkern stehen, vgl. Gen. 14, 6; Deut. 2, 10. 20. 23. 22“ — (aber doch nur in Beziehung auf die Besitznahme ihres Landes durch ein andres Volk) — „und als ein den Emiten und Samsummiten“ — (ebenso wie den Emoriten Gen. 14, 6. 7) — „gleichzeitiges Volk erscheinen, so wird aus Deut. 2, 12 nicht auf einen kenanitischen Ursprung derselben“ — (aber auch nicht aus Gen. 14, 6; Deut. 2, 10. 20. 23. 22 auf eine vor-kanaanitische Ureinwohnerschaft derselben) — „geschlossen werden können.“ Das aber lernen wir allerdings aus Deut. 2 und 3, dass der Verfasser dieses Buches die ersten Bevölkerungsschichten Palästina's ganz anders eintheilt und anordnet, als Bertheau. Dieser denkt sich die Sache so: Die erste Bevölkerungsschicht des Landes waren die Ureinwohner (Rephaiten und Choriten); diese wurden verdrängt durch die zweite Schicht, die Kanaaniter; und diese wiederum durch die dritte und vierte Schicht, die Philister und Therachiter. Anders der Deuteronomist; davon dass dieser einen Unterschied zwischen den Ureinwohnern und den Kanaanitern statuire, tritt nicht das Mindeste in seiner Darstellung hervor. Sie erscheinen ihm unter einem und demselben Gesichtspunkt als eine frühere Völkerschicht, deren einzelne Völker alle auf gleiche Weise dem gleichen Untergange durch später einwandernde Völker preisgegeben waren. Wie die Emim zu den Moabitern C. 2, 10, die Samsummim zu den Ammonitern 2, 21, die Choriten zu den Edomitern 2, 12. 22, die Avvim zu den Philistern 2, 23: so verhalten sich die Emoriter u. s. w. zu den Israeliten 2, 12; die Einen

verschiedenen Zibeon kann nicht die Rede sein, da V. 2. 14. 24 noch andre gleiche Namen in Verbindung mit dem seinigen nennen. Diese Nachrichten in Einklang zu bringen, könnte man annehmen, dass die Chivviten zu den Choriten, oder die Choriten zu den Chivviten gehören, was auf eine Verwandtschaft zwischen Choriten und kanaanitischen Völkern führen würde. So ungefähr Faber Arch. S. 41 f. Anm." Gegen diese Argumentation macht aber Bertheau wohl mit Recht geltend, dass die Chivviten, die im nördlichsten Palästina wohnten, doch schwerlich mit den Choriten als ein und derselbe kanaanitische Zweig angesehen werden könnten. Auch wird der Name der Chivviten nie wie der der Emoriter und Chittiter κατ' ἐξ. statt des generellen Namens der Kanaaniter gebraucht. Schon J. D. Michaelis hatte vorgeschlagen, statt החוי in V. 2 החֹרִי zu lesen, und auch Bertheau meint, man dürfe sich nicht scheuen, die Lesart so umzuändern, da solche Umänderung durch V. 20—30 gefordert würde. Auch wir möchten eine so naheliegende Aenderung für unverfänglich halten; womit wir dann freilich auch dies Argument für die kanaanitische Abstammung der Choriten — wenigstens in der Fassung, wie Faber es ausgeführt hat, fallen lassen müssen. Aber es hat noch eine andre Seite, die wir nicht so wohlfeilen Kaufes preisgeben. V. 2 lautet: „Esau nahm sich Weiber von den Töchtern Kanaan die Adah, die Tochter Elon des Chittiters, und die Oholibama, die

---

müssen weichen und die Andern treten an ihre Stelle. — Wir wissen es sehr wohl, dass durch diese Gleichstellung der Kanaaniter, Rephaiten und Choriten noch keineswegs an und für sich schon eine verschiedene Abstammung und Einwanderungszeit dieser Völker ausgeschlossen ist, — aber sie ist doch auch gewiss nicht darin eingeschlossen (und doch betrachtet Bertheau Deut. 2 als die eigentliche und Hauptstütze seiner Darstellung!). Das Eine kann so gut Statt gefunden haben als das Andre. Bestimmtere anderwärtige Zeugnisse oder Combinationen können erst zur Entscheidung führen. Soll man aber aus Deut. 2 eine Muthmaassung und ein Vorurtheil mitnehmen, so kann es kein andres sein, als das, dass Kanaaniter, Rephaiten und Choriten alle zu einer und derselben Völkerschicht gehören.

Tochter Anah's, die Enkelin Zibeons des Chivviters (oder besser des Choriters) — (V. 3:) und die Basmath, die Tochter Ismaels, die Schwester Nebajoths." Zu dieser Nachricht muss hinzugenommen werden Gen. 26, 34 f.: „Da Esau vierzig Jahr alt war, nahm er zum Weibe Judith, die Tochter Beeri, des Chittiters, und Basmath, die Tochter Elon des Chittiters, die machten Isaak und Rebekka viel Herzeleid;" — ferner Gen. 27, 46: „Rebekka sprach zu Isaak: Mich verdriesst zu leben vor den Töchtern Chet (offenbar die kanaanitischen Frauen Esau's in C. 26, 34 f.); wenn Jakob ein Weib nimmt von den Töchtern Chet, wie jene (die) aus den Töchtern des Landes (sind), was soll mir das Leben!" und endlich C. 28, 6: „Als nun Esau sah, dass Isaak Jakob gesegnet hatte und abgefertigt nach Mesopotamien, dass er sich daselbst ein Weib nähme, ... (V. 9:) ging Esau hin zu Ismael und nahm die Machalath, die Tochter Ismaels des Sohnes Abrahams, die Schwester Nebajoths, zu seinen Weibern sich zum Weibe." Abgesehen von der Schwierigkeit, die in der Verschiedenheit der Namen liegt, schliessen diese Nachrichten vortrefflich zusammen und der ganze Vorgang liegt völlig klar und motivirt vor Augen: Esau nimmt erst zwei kanaanitische (chittitische, entweder im engern oder im weitern Sinne, denn der Name der Chittiter wird auch im weitern Sinne = Kanaaniter überhaupt gebraucht Jos. 1, 4. vgl. 1 Kön. 10, 29; 2 Kön. 7, 6; Ezech. 16, 3. 45) Weiber, dann um das Missfallen seiner Mutter nicht nur, sondern auch seines Vaters (28, 8) darüber doch einigermaassen zu beschwichtigen, noch eine Tochter Ismaels, des Sohnes Abrahams (wie geflissentlich hinzugefügt wird), dazu, wahrscheinlich (im Gegensatz zu Jakob, der aus der entferntern aramäischen Verwandtschaft ein Weib holte) wegen der noch viel nähern Verwandtschaft Ismaels mit dem abrahamitischen Hause. So viel steht also, mag es sich mit den Namen der einzelnen Weiber verhalten, wie es wolle, fest, dass Esau zwei kanaanitische und ein ismaelitisches Weib hatte; — darum heisst es denn auch in der edomitischen Genealogie Gen. 36: „Esau nahm sich Weiber von den Töchtern Kanaan (im Plural)," und da die Ismaeliterin nicht unter dieser

Bezeichnung mit eingeschlossen sein kann, so muss, um den Plural herauszubringen, die Enkelin Zibeons des Chivviters oder Choriters unter den „Töchtern Kanaan" mit eingerechnet sein. Mag nun die Lesart Chivvi oder Chori in V. 2 die richtige sein, jedenfalls ist Zibeon nach der zuverlässigen und expressen genealogischen Angabe in V. 20—30 ein Chorite, und da somit ein choritisches Weib eine Tochter Kanaans genannt wird, müssen die Choriten zu den Kanaanitern gerechnet werden. Bertheau erwidert zwar: „Dass die Enkelin Zibeons zu den Töchtern Kenaans gezählt wird, kann nichts für den kenanitischen Ursprung Zibeons beweisen, da zu ihnen V. 3 auch eine Ismaelitin gerechnet wird, die doch sicher nicht zu den Töchtern Kenaans im eigentlichen Sinne gehört." Aber eben weil die Ismaeliterin „sicher nicht" zu den Töchtern Kanaans gerechnet werden kann, ist die allerdings etwas ungenaue Aufzählung ganz gerechtfertigt. Niemand würde, wenn ihm die kanaanitische Abstammung der beiden ersten Weiber bekannt wäre, Anstoss daran nehmen, dass noch ein nicht-kanaanitisches Weib hinzugefügt wird, zumal der Zusatz „die Tochter Ismaels" sofort jedes Missverständniss unmöglich macht, und die erste Benennung „Töchter Kanaans" aufhebt. Der Plural „Töchter Kanaans" behält aber immer sein Recht, denn Niemand wird sich so ausdrücken: „Er nahm Weiber aus den Töchtern Kanaans," wenn unter den drei zu nennenden Weibern nur eine einzige Kanaaniterin wäre. Zudem steht ja Gen. 36, 2. 3 nicht vereinzelt; man weiss aus der frühern Geschichtsdarstellung, dass Esau erst **zwei kanaanitische** Weiber nahm, man weiss dass und warum er zu diesen **zwei** Töchtern Kanaans noch **eine** Tochter Ismaels nahm. Bei solcher Bestimmtheit der Angaben könnte es nur Sylbenstecherei und Pedanterie genannt werden, wenn man an dem ungenauen Anschluss des V. 3 an V. 2 Missverständlichkeit rügen wollte.

In Betreff der Verschiedenheit oder vielmehr Mehrheit der Namen der Weiber Esau's stimmen wir ganz der gründlichen und umsichtigen Auseinandersetzung Hengstenbergs[29])

---

29) Vgl. Hengstenberg Beiträge III, S. 273 — 77.

bei, denn was Welte dagegen eingewandt hat[30]), ist unschwer zu beseitigen. Es kann unsre Absicht nicht sein, diese Frage hier in aller Breite abzuhandeln: unsre Ansicht, dass das choritische Weib Esau's eine Tochter Kanaans genannt wird, und somit der Verfasser die Choriten für kanaanitischen Stammes halten musste, steht, wenn auch jene Namensfrage noch *sub judice* wäre, allein aus C. 36 fest. Wir glauben aber, dass sie durch Hengstenberg bereits erledigt ist, und können statt nochmaliger eigner Untersuchung auf die seinige verweisen. Dann aber gewinnt unsre Ansicht neue Bestätigung. Anah, der Sohn Zibeons des Choriten, ist danach identisch mit Beeri (= Brunnenmann), wie sich aus der Notiz in Gen. 36, 24, dass Anah, der Sohns Zibeons, in der Wüste warme Quellen gefunden habe[31]), und der Vergleichung der übrigen

---

30) Vgl. Herbst hist.-krit. Einleit. in die heil. Schriften des alt. Test., herausgeg. von B. Welte. Karlsr. 1840. Bd. II, S. 66. Dort bemerkt Welte: „Allein, was entscheidend gegen Hengstenbergs Ansicht spricht, ist der hebr. Text selbst (C. 36, 2: ענה בת־צבעון), an dem Hengstenberg, gegen seine sonstige Gewohnheit, mit tiefem Stillschweigen vorübergeht. Seine Erklärung setzt die Lesart בן צבעון voraus, und könnte nur, wenn diese beglaubigt wäre, Berücksichtigung verdienen u. s. w." Welte hat aber ganz übersehen, dass Hengstenberg S. 277. 78 gegen v. Bohlens Bemerkung: „Anah und Oholibamah seien anfänglich Weiber, später werde die erstere zum Manne" — sich so ausspricht: „Nach v. Bohlens Uebersetzung würde ein arges *quid pro quo* allerdings Statt finden. Er übersetzt nämlich V. 2: die Oholibama, Tochter der Anah, Tochter Zibeons des Heviters = welche wiederum eine Tochter Zibeons, des Heviters, war. Allein diese Uebersetzung ist handgreiflich falsch. Man muss übersetzen: die Oholibamah, Tochter des Anah, Tochter (Enkelin) des Zibeon. Ganz analog ist V. 39; wie hier das zweite בת dem ersten, so ist in V. 3 das אחות dem בת coordinirt. Die Bedeutung Enkelin wird bei dem zweiten בת durch den Zusammenhang bestimmt." — Wäre die Uebersetzung v. Bohlens u. Welte's von V. 2 die einzig mögliche und unbedingt richtige, so müsste V. 3 auch übersetzt werden: „Basmath, die Tochter der Ismael, welche die Schwester Nebajoths war."

31) „In der Geschichtsschreibung Gen. 26 finden wir denjenigen Namen, mit dem der Mann seit jenem wichtig-

Väternamen mit Gewissheit ergiebt: Anah, genannt Beeri, war nach Gen. 26, 34 ein Chittiter, und nach Gen. 36, (2) 24 ein Choriter, folglich müssen die Choriter auch in einem Sinne, der gang und gäbe war, zu den Chittitern gerechnet werden können. Welcherlei dieser Sinn war, ist nach den bereits oben angeführten Stellen Jos. 1, 4; 1 Kön. 10, 29; 2 Kön. 7, 6; Ezech. 16, 3. 45 nicht zweifelhaft, denn wir sehen daraus, dass der Name der Chittiter auch häufig im gemeinen Leben in einem weitern Sinne gebraucht wurde, nämlich für Kanaaniter im Allgemeinen.

Bertheau sagt, dass dies Argument (freilich in der unvollständigen Fassung, in der er es bei Faber vorgefunden) „doch in der That von geringster Bedeutung sei;" — wir unserntheils legen demselben im Gegentheil eine ganz entscheidende Bedeutung bei. — Aber Bertheau verweist auch bei der Bestreitung unsrer Ansicht auf den positiven Erweis der seinigen. Wir müssen also schon der Vollständigkeit halber auch die Gründe, mit welchen er die Stammesverschiedenheit der Choriten und Kanaaniter bewiesen zu haben meint, etwas genauer ansehen. „Die Choriten kommen, sagt er[32]), zuerst Gen. 14, 6 vor, wo sie zugleich und auf einer Linie mit den Riesenvölkern, den Rephaiten, Susiten und Emiten genannt werden." Soll damit etwa bewiesen sein, dass die Choriten Ureinwohner waren? Nun so

---

sten Ereigniss seines Lebens, das fortan in gewissem Sinne seine Wesenheit bildete — wer ihn sah, dachte gleich an die warmen Quellen — unter seinen Volksgenossen gewöhnlich genannt wurde; dagegen in der Genealogie C. 36 erscheint sein Eigenname Anah, der in genealogischer Hinsicht nie durch einen Beinamen verdrängt werden konnte." (Hengstenberg l. c. S. 274.) — Dass Beeri und Anah identisch sein müssen, bestätigt sich auch sonst aus der Vergleichung von C. 26 und 36. Die Namen der beiden andern Schwiegerväter Elon und Ismael sind in beiden Verzeichnissen gleich. — Die Flüssigkeit der Namen der Weiber war und ist bei den Orientalen weit grösser als die Flüssigkeit der Männernamen. Vgl. die literarischen und sachlichen Nachweisungen bei Hengstenberg l. c. S. 277.

32) Vgl. Bertheau a. a. O. S. 149.

ist auch zugleich erwiesen, dass die Emoriter, die Gen. 14, 5—7 ebenfalls „zugleich auf einer Linie mit den Riesenvölkern der Rephaiten, Susiten und Emiten genannt werden“, Ureinwohner waren [33]), — abgesehen davon, dass der Beweis wiederum nur auf der Voraussetzung ruhen würde, dass die Rephaiten Ureinwohner seien. — „Wie die Emiten Deut. 2, 10, die Samsummiten Deut. 2, 20, die Avviten Deut. 2, 23 für Ureinwohner angesehen werden, welche einer neu ankommenden Völkerschicht haben weichen müssen, so auch die Choriten Deut. 2, 22.“ Ausser dem, was wir oben in einer ausführlichen Anmerkung über diese Stellen gesagt haben, bemerken wir hier noch: Nur dann würde diese Argumentation für die gegnerische Ansicht Gewicht haben, wenn diese neu ankommende Völkerschicht, durch welche jene angeblichen Ureinwohner verdrängt worden sind, die kanaanitische wäre; — aber nein, es ist die therachitische, die erst mehrere Jahrhunderte nach der kanaanitischen einwanderte. Was wird nun aber daraus für die Verschiedenheit dieser Ureinwohner von der kanaanitischen Völkerschicht bewiesen? Gar nichts. — „In der Völkertafel Gen. 10 wird ihrer ebensowenig als der Riesenvölker Erwähnung gethan.“ — Warum ihrer nicht Erwähnung gethan werden konnte, haben wir schon früher hinlänglich auseinandergesetzt. — „Nach den Nachrichten der Bibel sind sie (die Choriten) viel früher von den Edomitern unterjocht, als die Kenaniten von den mit den Edomiten verwandten Israeliten angegriffen werden, denn u. s. w.“ Unbezweifelt richtig! aber für die Ureinwohnerschaft der Choriten soll das doch nichts beweisen? — „Und dass

---

33) „Sehr lehrreich, sagt Ewald l. c. I, 279, aber ist, dass die Amoräer, welche weit nach Süden wohnten, nach der Urkunde (nämlich nach der Völkertafel) nicht etwa zu den Ureinwohnern gehören, wie man nach Gen. 14, 5—7 leicht vermuthen könnte.“ — Allerdings sehr lehrreich, indem es uns die wichtige Lehre giebt, wie vorsichtig wir selbst bei sehr naheliegenden Vermuthungen sein müssen.

die Choriten nicht zu den Schrecken erregenden Riesenvölkern gezählt werden, wird sich daraus erklären, dass sie sich länger als diese in ihren gebirgigen Gegenden behaupteten, so dass Spätere aus eigner Anschauung sie kennen lernen konnten." Im Norden des Ostlandes erhielten sich die Rephaiten länger noch als die Choriten; — in der Gegend von Hebron hatte Josua viel Mühe, die Macht der Anakiten zu brechen, und in den Städten der philistäischen Niederung erhielten sich ganze Riesenfamilien bis in die Zeiten Davids. Spätere hatten also hinreichend Gelegenheit, die Rephaiten aus eigener Anschauung kennen zu lernen.

Das ist die ganze, vollständige Argumentation, auf deren Grund Bertheau fortfährt: „Alles dieses bringt uns dazu, die Choriten für Ureinwohner" — d. h. für eine vor- und nicht-kanaanitische Völkerschaft — „zu halten". Wir aber glauben, auch nach dieser Argumentation, noch unsre Ansicht festhalten zu dürfen, ohne den Vorwurf unbilliger Hartnäckigkeit oder des Eigensinns zu verdienen.

Es bleiben uns noch drei Völkerschaften übrig, die Anspruch darauf machen können, für Ureinwohner gehalten zu werden, nämlich die Gen. 15, 19 genannten Keniter, Kenissiter und Kadmoniter. Ueber ihre Wohnsitze, ihre Abstammung, Einwanderungszeit und ihr Verhältniss zu den damaligen andern Bewohnern Palästina's wissen wir gar nichts Bestimmtes. Wir sehen uns also hier auf Combinationen und Muthmaassungen beschränkt. So viel ist indess gewiss, dass sie zu Abrahams Zeit in Palästina selbst, wenn auch in seinen äussersten Grenzgegenden wohnten. Bertheau[34]) erklärt sie zwar für ausserhalb Palästina's lebende Völker, die hier mit Kanaanitern und Ureinwohnern hätten zusammengenannt werden können, weil V. 18 ein über die Grenzen Palästina's hinausreichendes Besitzthum dem Abraham verheissen sei. Indess wohnten doch zwischen dem Nil und Euphrat noch manche

34) A. a. O. S. 160 f.

Völker, die V. 19 nicht genannt sind, namentlich in der nächsten Nähe Palästina's noch die Choriten; und gerade dadurch, dass die Choriten ausgeschlossen sind, wird Hengstenbergs Ansicht [85]) bestätigt, dass V. 19 nur der Kern des Landes zwischen beiden weltbekannten Flüssen oder vielmehr zwischen den beiden durch sie repräsentirten Weltreichen bezeichnen soll. Das Reich, das Abrahams Saame aufrichten soll, erscheint als ein so bedeutendes, dass es sich neben dem mächtigen Aegypten und den gewaltigen vorderasiatischen Reichen selbstständig zu halten vermöge, dass alle andern Reiche und Völker, die etwa auch noch zwischen beiden Weltreichen sich constituiren werden, entweder keinen Bestand haben, oder wegen ihrer verhältnissmässigen Unbedeutendheit gar nicht in Betracht kommen. Die Unbestimmtheit, die V. 18 in sich schliesst, wird nun in V. 19 ergänzt durch die genaue Angabe der Völker, deren jetzige Wohnsitze Abrahams Nachkommen besitzen sollen. Die Choriten sind ausgeschlossen, die Keniter, Kenissiter und Kadmoniter aber genannt, wir haben die Letztern demnach aller Wahrscheinlichkeit nach in Palästina selbst zu suchen. Bei der Bestimmtheit, mit der in anderweitigen Daten die Wohnsitze der übrigen Bewohner zu Abrahams Zeit angegeben werden, können wir die Wohnsitze jener drei Völkerschaften nur in den südlichen Grenzgebieten Palästina's suchen, — worauf auch alle andern Anzeichen hinweisen. Nun muss es auffallend erscheinen, dass ihre Namen bei der Schilderung des Raubzuges Kedor-Laomers in Gen. 14, 5 ff., der diese Gegenden berührte, nicht genannt werden. Diese Schilderung ist offenbar genau chronographisch angelegt. Der Zug kommt von Nordosten, durchzieht das ostjordanische Hochland seiner ganzen Länge nach von Norden nach Süden bis zum Gebirge Seir, dann schlägt er eine andre Richtung ein nämlich nach Nordwesten, denn V. 6. 7 heisst es: „Sie schlugen die Choriter auf ihrem Gebirge Seir bis zum Terebinthenhain Paran, welcher oberhalb der Wüste ist, und dann wandten sie um und kamen zur Quelle Mischpat, d. i. Kadesch, und schlugen das ganze Gefilde der Amalekiter

85) Beiträge III, 265 ff.

und auch die Amoriter in Hazezonthamar." Die Lage des Amalekitergefildes ergiebt sich hieraus mit ziemlicher Bestimmtheit: es ist die Strecke, die im Osten bis zum todten Meere und dem Gebirge Seir, im Norden bis zum Gebirge Juda hinanreicht, im Süden sich mit unbestimmter Ausdehnung im peträischen Arabien verliert und im Osten an das philistäische und ägyptische Gebiet stösst. Damit stimmen auch die spätern Angaben über die Wohnsitze der Amalekiter, von denen diese Gegend ihren Namen hat (Ex. 17, 8; Num. 24, 20; 1 Chron. 5, 42. 43). Das ist nun auch dieselbe Gegend, in der allein wir die drei oben genannten Völker noch suchen können, da wir sonst nirgends Raum für sie finden. Denn dass das Gefilde der Amalekiter eine proleptische Benennung ist für die Gegend, die später die Amalekiter inne hatten, halten wir mit Hengstenberg[36]) für unzweifelhaft. Denn aus Gen. 36 erfahren wir, dass die Amalekiter ein erst später entstandenes therachitisches Volk sind[37]); — in der so vollständigen Aufzählung der palästinensischen Völker Gen. 15, 19 fehlt ihr Name, und Gen. 14, 7 ist durchaus nicht vom Volke, sondern nur vom Gefilde der Amalekiter die Rede, zu welcher Distinction man um so mehr berechtigt ist, je augenfälliger und geflissentlicher sie im Texte selbst hervorgehoben ist, denn bei der ganzen Schilderung des Zuges werden sonst immer ausdrücklich die Völker genannt, hier allein nur das Land. Ist aber hier die Wohnung der Keniter, Kenissiter und Kadmoniter, so ist es uns ferner sehr wahrscheinlich, dass sie der kanaanitischen Völkerschicht angehörten, theils weil ihr Land, wenigstens seinem nördlichsten und besten Theile nach, von der Grenzbestimmung in Gen. 10, 19 eingeschlossen wird, theils weil wir überhaupt in der Zeit Abra-

---

36) Vgl. dessen Beitr. III, 307 ff.

37) Durch die Benennung der Amalekiter als רֵאשִׁית גּוֹיִם Num. 24, 20 wird Amalek dem klaren Zusammenhange nach nicht als ein „altes Urvolk" bezeichnet, sondern als das erste unter den heidnischen Völkern, die Israel feindlich entgegentraten, vergl. Hengstenberg, die Gesch. Bileams u. s. Weissagg. S. 188 ff.

hams nur Völker kanaanitischen Ursprungs vom Libanon bis zum rothen Meere gefunden haben.

Ueber das spätere Schicksal dieser drei Völker haben wir keine unzweifelhaft-bestimmte Nachrichten. Nur so viel scheint gewiss zu sein, dass sie den Seitenzweigen der therachitischen Völkerschicht, die vor der Einnahme des Hauptlandes durch die Israeliten sich in den südlichen und östlichen Grenzgegenden desselben festsetzten, unterlagen und durch dieselben entweder vertilgt wurden, oder mit ihnen verschmolzen, welches Letztere, wie aus mehrern andern Gründen, so namentlich auch aus dem sonst beinahe unbegreiflich schnellen Anschwellen dieser therachitischen Völkerzweige — die der Entwickelung der Israeliten zum selbstständigen Volksthum voraneilte —, uns als das Wahrscheinlichste erscheint. Namentlich wären als diejenigen Völker, in welchen sie aufgegangen sein könnten, zu bezeichnen die Amalekiter, Edomiter und Midianiter[38]), weil diese die Gegenden occupirten, in denen wir jene wahrscheinlich zu suchen haben.

Die Thatsache, dass wir den Namen der Keniter später unter dem therachitischen Volke der Midianiter, den der Kenissiter aber im Stamme Juda, auch den Einzelnamen Kenas unter den Nachkommen Esau's finden, — muss hier unberücksichtigt bleiben, da — mag man sich nun das Vorkommen dieser Namen aus einem Anschluss jener alten Völker an diese neuen erklären, oder die Annahme vorziehen, dass die Namen ohne realen Zusammenhang zwischen beiden sich aus zufälligen Ursachen wiederholt haben, — da also davon die Frage, ob die Keniter, Kenissiter und Kadmoniter kanaanitische Abzweigungen, oder vor- und nicht-kanaanitische Ureinwohner waren (mit der wir allein uns hier zu beschäftigen haben), ganz unabhängig ist.

---

38) Die Midianiter hatten zwar allem Anscheine nach ihren Hauptsitz im Osten des älanitischen Meerbusens, wo ihre Stadt Madian lag. Als Nomadenhorden durchschweiften sie aber das ganze peträische Arabien und zu Mose's Zeiten und später finden wir sie auch an der südlichen und südöstlichen Grenze Palästina's (Num. 22—31. Richt. 6—8). Vgl. noch Hengstenberg, Bileam S. 32 ff.

Schliesslich haben wir noch in der Kürze die Frage zu berücksichtigen, ob die Kanaaniter, die wir als die ersten Bewohner Palästina's erkannt haben, gleich nach der Völkerzerstreuung sich dort niedergelassen haben, oder erst in spätrer Zeit aus dem südlichen Erdgürtel, wo der Heerd der chamitischen Völkerbewegung war, dorthin eingewandert seien. Für die erste Ansicht hat sich noch zuletzt Hengstenberg[39]) entschieden ausgesprochen; für die zweite, die in den Nachrichten griechischer Geschichtschreiber einen bestimmten Anhalt hat, haben sich fast alle neuere Gelehrte entschieden, namentlich hat Bertheau diese Ansicht sorgfältig und ausführlich gegen Hengstenberg in Schutz genommen[40]). Herodot I, 1 und VII, 89 meldet nämlich, er habe von den persischen Geschichtskundigen und von den Phöniziern selbst erfahren, dass die Letztern vom erythräischen Meere her (unter welchem Namen Herodot das ganze Südmeer begreift) zu ihren jetzigen Wohnplätzen eingewandert seien. Strabo I, p. 42 und XVI, p. 766. 784 ergänzt diese ungenaue Angabe durch die nähere Bestimmung des persischen Meerbusens als des Ausgangspunktes der phönizischen Colonisation. Hengstenberg glaubt nun diese Angaben der Classiker bestreiten zu müssen, weil nach Gen. 10, 15—19 gleich anfangs die Kanaaniter sich schon auf der palästinensischen Küste niedergelassen hätten und nicht die geringste Spur weder von frühern Einwohnern Palästina's noch auch von einer spätern Einwanderung der Kanaaniter sich in der Bibel finde. Die ganze Angabe sei reine Muthmaassung ohne alle andre Basis als die zufällige Aehnlichkeit zweier Inseln im persischen Meerbusen, Tylus (auch Tyrus genannt) und Aradus, mit den gleichnamigen phönizischen Städten und auf der angeblichen Aehnlichkeit zwischen den dortigen und den phönizischen Tempeln (Strabo p. 766). Dagegen bestreitet Bertheau diese Ansicht eifrigst, einerseits weil jene Angaben der Classiker um so mehr auf historische Glaubwürdigkeit Anspruch machen, als sie durch die

39) Vgl. Hengstenberg *de rebus Tyriorum. Berol.* 1832 p. 93 ff. und die dort angegebene Literatur.

40) Vgl. a. a. O. S. 163 ff.

Nachrichten der Bibel, dass die Kanaaniter chamitischen Ursprungs seien, auf auffallende Weise bestätigt würden, indem anerkanntermaassen der Heerd der chamitischen Völkerbewegung auch nach der Bibel gerade dort zu suchen sei, von wo die Classiker die Phönizier auswandern lassen, — andrerseits aber auch wohl, weil diese Angabe vortrefflich zu seiner Ansicht von vor- und nicht-kanaanitischen Ureinwohnern Palästina's zu stimmen scheint.

Zuvörderst müssen wir bevorworten, dass von beiden genannten Gelehrten hier zwei Fragen in ein Alternativverhältniss gesetzt sind, die auch gar wohl unabhängig von einander sein können. Denn es könnte sehr wohl Beides zumal der Fall sein, einmal, dass die Phönizier oder die Kanaaniter überhaupt erst am persischen Meerbusen gewohnt und dann nach Palästina gewandert seien, — und zugleich dass sie bei ihrer Ankunft daselbst das Land noch unbewohnt gefunden hätten. Und das ist die Ansicht, der wir den Vorzug geben.

Denn einerseits können wir — mag es auch mit jener Namen- und Cultusähnlichkeit sich verhalten, wie es wolle — einer so bestimmten und weit verbreiteten Nachricht, die Herodot selbst für eine authentische ausgiebt, durchaus nicht so ohne Weiteres allen historischen Gehalt absprechen, und dies um so weniger, weil sie auf die merkwürdigste Weise mit der biblischen Angabe der chamitischen Abkunft der Phönizier zusammentrifft. Es ist bekannt, wie vielfach und bestimmt diese Angabe aus linguistischen Gründen verworfen worden ist. Hier haben wir nun eine von der Bibel völlig unabhängige und rein historische Bestätigung derselben.

Andrerseits widerspricht aber auch die Angabe der Völkertafel, dass die Kanaaniter sich von Sidon aus über Palästina verbreitet hätten, keineswegs der Angabe der Classiker, dass sie vom südlichen Erdgürtel her eingewandert seien. Denn die Völkertafel sagt ja nirgends, dass sie gleich und unmittelbar nach der Katastrophe, die die Völkerzerstreuung hervorrief, sich nach Palästina gewandt hätten; im Gegentheil, da die Richtung der chamitischen Wanderungen überhaupt nach Süden hinging und Palästina ausserhalb ihres Niederlassungskreises liegt, so möchte es gar nicht unwahrscheinlich sein

dass auch der kanaanitische Zweig, anfangs von der Richtung des Hauptstammes mit fortgezogen, später aus irgend einem Grunde dieselbe verliess und eine dem Hauptstamme fremde Richtung einschlug. Ja, irren wir nicht, so möchte die Völkertafel selbst Andeutungen enthalten, dass es so gewesen sei. Während sie sonst mit der blossen Aufzählung der Völkernamen sich begnügt und dadurch die Richtung und Reihenfolge ihrer ursprünglichen Wanderungen und Niederlassungen bezeichnet, fügt sie hier dieser Aufzählung noch hinzu: „Und späterhin breiteten sich aus (אחר נפצו) die Geschlechter der Kanaaniter und da waren ihre Grenzen u. s. w." Dies אחר fordert als Gegensatz ein „früher". Man könnte nun zwar diese „spätere Ausbreitung" in Gegensatz stellen zu einer frühern gemeinsamen Wohnung in Sidon. Aber auch dann würde das אחר doch eigentlich müssig stehen. Denn dass Sidon der Ausgangspunkt der Ausbreitung war, steht nicht vor, sondern nach dem אחר . Wir verstehen es darum von einer spätern, von der ersten, allgemeinen Völkerwanderung unabhängigen Wanderung der Kanaaniter. — Auch möchte vielleicht der Umstand, dass die Kanaaniter zuletzt unter allen chamitischen Abzweigungen genannt werden, darauf hindeuten, dass sie sich auch factisch am spätesten vom Hauptstamme abgezweigt und am spätesten eine selbstständige Richtung eingeschlagen haben. Denn bei einer richtigen Anschauung von dem, was die Völkertafel will, kann es keine Frage sein, dass sie durch die Aufeinanderfolge der Namen nicht das Lebensalter der effectiven Stammväter angeben will. Die Tafel hat es mit der Geburt der Völker, nicht mit der Geburt einzelner Individuen zu thun. Das Princip ihrer Anordnung ist also die frühere oder spätere Entstehung der Völker, verbunden mit der Zeit, der Reihenfolge und der Richtung ihrer Wanderungen und Niederlassungen.

Uebrigens glauben wir auch, dass den Nachrichten des Herodot und Strabo ihre historische Geltung und ihr Werth gesichert bliebe, wenn man darin im Allgemeinen das Bewusstsein der betreffenden Völker ausgesprochen fände, dass die Phönizier mit den Bewohnern der südlichen Zone stammver-

wandt seien und sich von denselben abgezweigt hätten; ohne dass dabei nothwendig die Angabe des persischen Meerbusens buchstäblich festzuhalten wäre. Denn ein solches aus der Urgeschichte der Völkerbildung stammendes Bewusstsein hätte in spätrer Zeit, in welcher die Völkerentwicklung in dunkle Erinnerungen zurückgedrängt war, kaum füglich eine andre Form annehmen können, als die, dass es die sich abzweigenden und eine dem Hauptstamm fremde Richtung einschlagenden Völker von dort ausgehen liess, wo später das Mutterland des Hauptstammes war. — So lange jedoch keine bestimmten Data gegen die buchstäbliche Auffassung jener Nachrichten aufgeführt werden, halten wir auch diese fest.

Die Partheien in Corinth und die Confessionen unter uns.

Von

Johann Andreas Wendt,

Pastor in Osten.

Mit dem in den letzten Zeiten wieder erwachten Glauben ist auch das kirchliche Bewusstsein wieder lebendig geworden, und, in Folge dessen, wird jetzt auch der confessionelle Unterschied mehr hervorgehoben und stärker betont, als kurz vorher noch der Fall war. So lange der Unglaube herrschte und die individuelle menschliche Vernunft das höchste Richteramt über christliche Lehre und christlichen Glauben sich anmaasste, war für das Wort Gottes ein geringer, und für die kirchliche und symbolische Lehre gar kein Raum; da gab es auch keinen Streit unter den Confessionen, wenigstens keinen, der sonderlich die Lehre betroffen hätte, oder, wie Tholuck sagt: Alle Confessionsstreite ruheten in ganz Europa; denn die Todten ruhen. Jean Paul sagte desshalb: Sonst führte man um die Religion Kriege, jetzt ist nicht einmal Krieg in der Religion. Evgl. KZ. 1845. Nr. 36. Mit dem Glauben an das Wort Gottes kam aber auch allmählig wieder das Bewusstsein der Einheit und das Streben nach Uebereinstimmung in der Lehre mit denjenigen, die vor uns in der streitenden Kirche lebten, und eine grössere oder geringere Absonderung von denen, die mit uns nicht ebendenselben theuren Glauben

überkommen haben, war die natürliche Folge. Das soll nun vom Uebel sein; es soll unrecht sein, den Unterschied im Glauben und der Lehre, der unter den Confessionen Statt findet, geltend zu machen, und man hört sich oft das Wort des Apostels 1 Cor. 1 und 3 von Paulisch, Apollisch, Kephisch und Christisch zurufen, als wenn damit auch für unsere Tage das Betonen und Geltendmachen des Unterschieds unter den Confessionen, namentlich der lutherischen und reformirten, von dem Apostel schon getadelt und verworfen wäre.

Dies ist die Veranlassung, warum ich, da durch die Aufgabe für den heutigen Tag wir alle diese Zeit her auf die Gemeinde zu Corinth, die Verhältnisse in derselben und das Wort des Apostels an dieselbe unser Nachdenken haben richten müssen, geglaubt habe, keinen zeitgemässeren und dabei Allen geläufigeren Gegenstand für meine Synodal-Rede zu finden, als die Behauptung zu begründen:

> Der Tadel, den der Apostel über die Paulischen, Apollischen, Kephischen und Christischen in Corinth ausspricht, trifft uns, die wir den Unterschied zwischen Lutherisch und Reformirt geltend machen, gar nicht!

Offenbar ist es ein Tadel, den der Apostel aussprechen will; denn er hatte gehört, dass Zank in Corinth sei., 1 Cor. 1, 11; er behauptet, wer sich Paulisch oder Apollisch nenne, sei fleischlich, C. 3, 4. Aber dieser Tadel, den der Apostel aussprechen will und muss, kommt daher, dass, weil Paulus und Apollo beide Diener waren, und was der Eine gepflanzt hatte, von dem Andern begossen war, zwischen ihnen in der Lehre gar kein Unterschied Statt fand, der eine Parthei, oder Secte, oder Confession hätte begründen können und dürfen. Ebenso kann man behaupten, zwischen Paulus und Kephas war in der Lehre kein Unterschied; und zwischen den Aposteln und Christo wird Niemand einen Unterschied in der Lehre annehmen wollen, wer noch der Verheissung des Herrn glaubt; wer Euch höret, der höret mich! Luc. 10, 16; und: der Geist wird es von dem Meinigen nehmen und Euch verkündigen, Joh. 16, 14. Eben darum, weil die Lehre zwischen Paulus, Apollo, Petrus und Christus eine und dieselbe war, tadelte es der Apostel als fleischlich, wenn die Corinther wegen andrer

Gründe, etwa äusserlicher Vorzüge ihrer Lehrer halben, den einen Diener ehrten, den andern verachteten; jenen wider seine Absicht zum Haupt einer Parthei machten und nach demselben sich benannten, und auf diese Weise das menschlich-eigenthümliche in der Lehrart dieses oder jenes ihrer Lehrer bis zu dem Grade hervorhoben, dass es eine Hauptsache zu werden schien und eine Grundverschiedenheit in dem Inhalte der Lehre selbst ausmachen sollte.

Paulus hatte die Gemeinde in Corinth gegründet; wir wissen aus Röm. 15, 20, dass er sonderlich geflissen war das Evangelium zu predigen, wo Christi Name nicht bekannt war, auf dass er nicht auf einen fremden Grund bauete. Sowie es ihm verheissen war, geschah es: der Herr hatte ein grosses Volk in Corinth, Ap.-Gesch. 18, 10; da aber Paulus berufen war, nicht Einer Stadt allein das Evangelium zu bringen, sondern viele Völker und Städte dem Herrn zu gewinnen, verliess er nach anderthalb Jahren Corinth; und, zwar nicht unmittelbar nach ihm, aber doch bald darauf kam Apollo nach Corinth, der uns in der Ap.-Gesch. 18, 24 ff. als ein mit der Gabe der Beredtsamkeit und Widerlegung der ungläubigen Juden wohlausgerüsteter Mann beschrieben wird. Ihn, der anfangs nur noch von der Johannistaufe wusste, brachten in der Erkenntniss weiter Aquila und Priscilla, die selbst von Paulo unterrichtet waren, und nicht bloss einen irdischen Beruf und dasselbe Handwerk mit ihm hatten, sondern, wie wir aus Röm. 16, 3. 4 sehen, dem Apostel sehr nahe standen; und sowie er anfänglich zu ihnen war eingegangen und bei ihnen blieb und mit ihnen in dem gleichen irdischen Beruf arbeitete, so wurden sie nun auch bald seine Gehülfen in Christo Jesu, denen er und alle Gemeinden unter den Heiden danken mussten, denn sie hatten für sein Leben ihre Hälse dargegeben. Daher dürfen wir den von Aquila und Priscilla vorgenommenen Apollo doch noch immer als Pauli Schüler ansehen, und dürfen behaupten, dass zwischen Paulus und Apollo kein Unterschied in der Lehre selbst Statt fand. Auch Apollo blieb nicht fortwährend in Corinth, wie wir aus 1 Cor. 16, 12 sehen; abwechselnd kamen auch Timotheus und Titus, wenngleich beide wohl nur auf kurze Zeit, nach Corinth; I, 16, 20,

II, 7, 7. Nachdem also die Gemeinde in Corinth von dem Apostel Paulus gegründet war, und er selbst, sowie seine Schüler, eine Zeitlang und zuweilen ihr vorgestanden hatten: scheint diese Gemeinde bald von einheimischen oder eigenen, und, weil sie gross war, von vielen und unter einander verschiedenen Lehrern geleitet zu sein, die vielleicht früher als διάκονοι des Apostels, durch welche er, der nur selten taufte, wie auch Petrus im Hause des Cornelius Ap.-Gesch. 10, 48 Anderen das Taufen auftrug, diese Handlung vollziehen liess, nur eine untergeordnete Stellung eingenommen hatten und die jetzt nach dem Weggang des Apostel und in der Abwesenheit seiner hervorragendsten Schüler an die Spitze traten und auf dem durch den Apostel als den weisen Baumeister von Gottes Gnade gelegten guten Grund fortbaueten, zwar nicht alle Gold, Silber, Edelstein, sondern manche auch wohl Holz, Heu und Stoppeln; aber selbst unter dem Holz, Heu und Stoppeln dürfen wir wohl keine ungläubigen oder irrigen und von dem Apostel abweichenden Lehren, sondern eher menschliche Eigenthümlichkeiten, Aeusserlichkeiten und Schwachheiten verstehen, weil der Apostel denen, die so gebaut haben, die Möglichkeit nicht abspricht, selig zu werden, als durchs Feuer, was er bei entschiedenen Ungläubigen und Irrlehrern nicht gethan hätte. Auf diese Weise entstanden in Corinth nach dem Weggang Pauli und seiner Schüler Partheien, deren Paulus anfangs vier namhaft macht: Paulische, Apollische, Kephische und Christische; jedoch beschäftigt er sich, wie es scheint, mit den beiden ersten hauptsächlich. Sie mögen die bedeutendsten gewesen sein, oder auch: bei ihnen war der Einfluss Pauli am sichersten. Die dritte Parthei, oder der Name, nach dem sie sich benannte, wird nur selten erwähnt; die vierte, meines Wissens, ausdrücklich nicht wieder. Unter diesen Partheien war nun wohl Zank, ἔριδες; aber die σχίσματα und αἱρέσεις, von denen der Apostel spricht I, 1, 10 und Cap. 11, 18. 19, betrafen nicht die Lehre, sondern das Aeussere, die Zucht: die grössere oder geringere Aengstlichkeit und Behutsamkeit in dem Verhalten beim Umgang mit den Heiden, unter denen sie noch lebten; oder auch den äussern Anstand ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ; die würdige, äussere Feier des heiligen Abendmahls; den

Vorzug, den der Eine vor dem Andern in Anspruch nahm und geltend machte; Manche waren auf irdische Güter I, 11, 22 stolz, Andre auf die Geistesgaben, und machten davon einen nur auf eigne Ehre berechneten Gebrauch. Die Partheien nannten sich nach berühmten Männern, die zum Theil nie unter ihnen gewesen, oder die jetzt gar nicht mehr bei ihnen waren, ohne von diesen das Recht dazu empfangen zu haben, und es war nicht sowohl ein Unterschied in der Lehre, als in der Lehrweise, in dem Aeusseren des Lehrers, der Veranlassung dazu geben konnte.

Paulus und Apollo standen in dem Verhältniss eines einverstandenen Lehrers und Schülers zu einander; Kephas war zwar einmal von Paulus in Antiochien getadelt worden, aber nur, weil sein dortiges Verfahren mit seiner Lehre und dem an andern Orten und zu andern Zeiten beobachteten Verfahren nicht übereinstimmte, Gal. 2, 11 ff. Ich glaube kaum, dass Petrus selbst in Corinth gewesen ist, gewiss hat auch er nicht auf einen fremden Grund gebaut; viel wahrscheinlicher ist es, dass diejenigen, welche sich nach Kephas nannten, Fremde waren, die des Handels wegen in Corinth sich mochten niedergelassen haben, nachdem sie vielleicht zuvor an andern Orten durch Petrus waren gläubig geworden, die entweder Paulum nie gesehen hatten, oder denen, wenn sie ihn kannten, der kräftige Petrus besser zusagte, als Paulus, der, wie er überhaupt äusserlich keine Figur machte, so namentlich in Corinth mit Schwachheit und Furcht und grossem Zittern gewesen war I, 2, 3. Einige unter diesen Kephischen gingen vielleicht in ihrer Abneigung gegen den Heiden-Apostel Paulus so weit, dass sie als Judenchristen sein apostolisches Ansehen überhaupt in Frage stellten I, 9, 1—6; wie denn in Corinth überhaupt der grosse Unterschied zwischen Juden- und Heiden-Christen zu dem Partheiwesen viel, und manchmal das Meiste, mag beigetragen haben. Sowie viele sich Apollisch nannten, weil dieser Mann durch seine Beredtsamkeit einen angenehmeren oder kräftigeren Eindruck auf sie gemacht haben mochte, so nannten sich Andre Kephisch, weil der Felsenmann ihnen mehr zusagte, als Paulus, bei dem die Briefe wohl schwer und stark waren, aber die Gegenwärtigkeit des Leibes war

schwach und die Rede verächtlich II, 10, 10. Die, welche sich Christisch nannten, hat man wohl mit denen verglichen, die sich für neutral halten und über den Partheien zu stehen vorgeben; mir scheinen sie aus Abneigung gegen den Apostel Paulus, und in der Absicht, ihren Widerwillen gegen den Apostel zu verdecken, den Namen des Herrn erwählt zu haben; ihre Verwerfung des Apostels Paulus sollte vielleicht darauf sich gründen, dass er nicht zu der Zahl derjenigen Apostel gehörte, die der Herr vor seinem Leiden selbst berufen hatte. Auf diese Weise wäre es erklärlich, warum der Apostel in seinen beiden Briefen an die Corinther so wiederholt es zur Sprache bringt, dass auch er den Herrn gesehen und gekannt habe I, 9, 1; 15, 8; II, 5, 16; der Herr sich ihm geoffenbart, mit ihm geredet habe I, 11, 23; II, 12, 1 ff. Sollte diese Muthmaassung Grund haben, so dürfen wir vielleicht aus dem Umstand, dass der Apostel, nachdem er die ihm zu Theil gewordene Erscheinung des Auferstandenen erzählt hat, auf die Lehre von der Auferstehung kommt, weiter schliessen, dass unter dieser Parthei diejenigen waren, welche die Auferstehung der Todten für nichts hielten I, 15, 12. Dann würde freilich in Betreff dieser Parthei ein Unterschied in der Lehre und eine Abweichung von der Glaubensregel angenommen werden müssen; allein, wenn wir vergleichen, wie der Apostel 1 Tim. 1, 20 und II, 2, 17 f. von denen spricht, welche wirklich die Auferstehung läugneten, so glaube ich, war es in Corinth nicht frecher Unglaube und gänzliches Leugnen der Auferstehung, sondern eher Zweifel, Fragen und Bedenklichkeit in Betreff dieser Lehre, wie aus den Worten Pauli selbst 1 Cor. 15, 35 hervorzugehen scheint: Möchte aber Jemand sagen: wie werden die Todten auferstehen, und mit welcherlei Leibe werden sie kommen? Dann wäre es auch erklärt, warum der Apostel hier so ausführlich und unermüdet im Belehren ist, während er zu andern Zeiten und in Betreff andrer Leugner der Auferstehung, wie z. B. Hymenäus und Philetus waren, bloss eine kräftige Verwerfung eintreten lässt.

So war also Corinth, nach meiner Ansicht, zu der Zeit, da Paulus an die Gemeinde schrieb, eine grosse und zahlreiche Gemeinde, in der, hauptsächlich durch den fleischlichen

Ehrgeiz und eine falsche Schonung von Seiten ihrer späteren Lehrer und Führer, mancherlei Unordnung eingerissen war; aber ich glaube nicht, dass, wenn ein Unterschied in den Hauptlehren des Evangelii, ein Abfall von der Analogie des Glaubens eingerissen und das Kennzeichen der Partheien gewesen wäre, Paulus seinen ersten Brief mit diesem Dank gegen Gott, mit diesem Lobe gegen die Gemeinde angefangen hätte. Vielmehr würde er, wenn wirklich sadducäischer Unglaube und krebsartig wirkende Irrlehren das Merkmal einer Parthei gewesen wären, ganz andre Worte und Mittel gebraucht haben, als die blosse Erinnerung an seine Predigt und an die einzelnen Sätze der Glaubensregel, die sie von ihm empfangen hatten. Streit und Zank war in Corinth, aber weniger über die Lehre, als über Aeusserlichkeiten der Lehrer, auch über Mein und Dein, dann über Götzenopferfleisch, Ehen mit Ungläubigen, Feier der Agapen, Anwendung der Geistesgaben und Wunderkräfte; Partheien gab es in Corinth, und manche ihrer Führer scheinen die eigne Person hervorgehoben, und um der ihnen verliehenen Geistesgaben willen eine besondere Ehre in Anspruch genommen zu haben, was denn Streit erregte, die Aufmerksamkeit von der Hauptsache weglenkte, eine unzeitige Duldung und Schonung mancher, auch grossen Unordnung herbeiführte, und den Tadel des Apostels erklärt. Diese Partheien und ihre Führer versteckten sich hinter berühmtere Namen, um theils persönlich nicht allzusehr sich blosszustellen; theils aber auch wohl, um unter dem Schein dieser Namen desto mehr anlocken zu können und für sich zu gewinnen. Es kann aber auch sein, dass es in Corinth ähnlich ging, wie noch jetzt in unsern grossen Städten, namentlich den Handelsstädten, wo die einzelnen Gemeinden so zu sagen täglich durch den Weggang alter Glieder und das Zuziehen neuer sich verändern; da hat selbst unter den Gläubigen Jeder seinen besondern Lehrer, der ihm manchmal vornehmlich, manchmal aber auch ausschliesslich zusagt; ja mancher Gläubige ist so schwach und fleischlich, dass er diesen Einen Diener, der vielleicht in des Herrn Hand das Werkzeug zu seiner Erleuchtung war, auf Kosten andrer und mit Verachtung der übrigen hervorhebt. Noch jetzt wer-

den in grossen Städten auch gläubige Pastoren leicht, und selbst wider ihren Willen, Partheihäupter, und ihre Namen Stichnamen für ihre Anhänger, den diese seltener sich selbst beilegen, als er ihnen vielmehr von Andern gegeben wird.

Nun kann freilich nicht in Abrede gestellt werden, dass es schon zu der Apostel Zeiten Irrlehrer gab; aber wenn wir erwägen, wie Paulus gegen dieselben kämpft, mit welchem Ernst und welcher Entrüstung er sich über sie ausspricht: so däucht mich, muss es Jedem einleuchten, dass die Partheien in Corinth nicht durch die Lehre sich unterschieden, sondern nur um der äusserlichen Vorzüge willen, die sie demjenigen, nach welchem sie sich nannten, beilegten, und mehr noch wohl aus fleischlichen Rücksichten ihrer spätern Lehrer und Führer sich von den Andern trennten. Die Irrlehrer in den galatischen Gemeinden nennt Paulus Gal. 5, 12 Verstörer, wünscht, dass sie ausgerottet werden. In Philippi gab es Irrlehrer, welche der Apostel Phil. 3, 2 Hunde, böse Arbeiter, Zerschneidung nennt; aber diese sind nach meiner Meinung streng zu scheiden von denen, welche nach Phil. 1, 15 zwar Christum predigen, aber mit einem gegen die Person des Apostels Paulus feindselig oder neidisch gestimmten Gemüth, und in der Absicht, durch die Art und Weise, wie sie predigten, ihm die Liebe und Anhänglichkeit der Gemeinde zu entziehen, sich aber zuzuwenden, und so dem Apostel in seinen Banden Schmerz und Entbehrung zu vermehren. Ebenso ist es in den andern Briefen, und nicht bloss bei Paulus; sondern Johannes, der Jünger der Liebe, warnt in den ernstesten Ausdrücken vor wirklichen Irrlehrern, als falschen Propheten, die den Geist des Antichrists haben, die man nicht grüssen, nicht aufnehmen soll: 1 Joh. 4, 1. 3; 2 Joh. 1, 10. 11. Vergleichen wir damit, was Paulus von den Partheien in Corinth sagt, so dürfen wir wohl keinen Augenblick anstehen, zu sagen: der Unterschied bestand gewiss nicht in der Lehre; denn da die Wahrheit nur Eine ist, und der Apostel die unerschütterliche Gewissheit hat, dass seine Lehre die rechte sei, 1 Cor. 15, 1. 2; Gal. 1, 6ff., so hätten die andern, als Irrlehrer, dasselbe strenge Urtheil über sich herbeigezogen, das er in andern Briefen ausspricht, oder den Aeltesten von Ephesus in seiner

Abschiedsrede zu Milet mündlich vorhält, wo er die, welche durch verkehrte Lehren die Jünger an sich zu ziehen suchen, gräuliche Wölfe nennt, die der Heerde nicht verschonen. Ap.-Gesch. 20, 29. 30.

Nach diesem Allen scheint es mir nun, dass das, was Paulus über die Partheien in Corinth sagt, auf den Unterschied zwischen Lutherisch und Reformirt und den andern Confessionen, die es in der Christenheit giebt, nicht anzuwenden ist; denn unter diesen verschiedenen Confessionen allen ist ein Unterschied in der Lehre selbst, und wenngleich nicht unter allen gleich gross, und obschon nach individueller Ansicht und Neigung der Eine den Unterschied für grösser hält als der Andere: so ist und bleibt doch gewiss, dass die Confessionen unter uns nicht einerlei Rede führen, und nicht in Einem Sinn und Einer Meinung stehen.

Wenn wir bloss bei den Reformirten stehen bleiben, und gern zugeben, dass die Prädestinationslehre bei ihnen nie, und am wenigsten jetzt allgemein angenommen ist: so kommen sie doch alle in der Abendmahlslehre darin überein, dass sie dem Herrn widersprechen und ihn in seiner eignen Rede fangen zu können meinen; denn wenn der Herr sagt: das Fleisch ist nichts nütze Joh. 6, 63, dehnen sie das auch auf den Leib Christi im heiligen Abendmahl aus. Wäre aber das Fleisch Christi nichts nütze, so würden wir auch seinem Blute keinen Werth zuschreiben dürfen, und doch wird dieses ein theures Blut, das Blut des Sohnes Gottes, ja Gottes selber genannt: 1 Petr. 1, 19; 1 Joh. 1, 7; Ap.-Gesch. 20, 28.

In Corinth war einst Gefahr, dass um des äusserlichen Unterschieds willen unter den Lehrern und Lehrgaben, und aus fleischlichen Rücksichten, ein Riss und Spaltung, Zank und Streit auch unter der Gemeinde bliebe; jetzt aber machen nicht einzelne Personen, und das persönlich- oder menschlich-Eigenthümliche der Lehrer und Reformatoren den Unterschied der Confessionen, sondern die Lehre selbst und allein der Unterschied im Glauben und in der Lehre trennt die Confessionen, und wenn wir wahr und aufrichtig sein wollen, dürfen wir diesen bestehenden Unterschied in der Lehre nicht ver-

schweigen, verdecken, leugnen, sondern müssten ihn durch Gottes Wort aufheben und überwinden.

Aber, könnte man fragen, dürfen wir uns Lutherisch heissen? Paulus will ja nicht, dass sie sich Paulisch nennen sollen, obwohl er weiss, dass kein ander Evangelium und keine andere Wahrheit auch vom Himmel gebracht werden kann, als das er verkündigt und die er gelehrt hat. Dürfen wir uns nun Lutherisch nennen, auch wenn wir so fest überzeugt sind, dass Luthers Lehre im Gegensatz gegen jede andre wahr ist, dass wir mit kühnem Freimuth sagen können: Gottes Wort und Luthers Lehr vergehen nun und nimmermehr!

Luther selbst ist viel zu demüthig gewesen, um seinen Namen als Aushängeschild zu gebrauchen; da er aber, durch Dr. Eck vornehmlich, als Schimpfname aufkam, und da die übrigen Namen in der Folge auch von denen usurpirt wurden, die doch eine andre Lehre hatten: so musste Luther es sich nicht bloss gefallen lassen, wenn ausschliesslich nach ihm diejenigen benannt würden und dieser Name nun auch ausschliesslich denen verblieb, die in der Lehre Eins mit ihm waren; sondern, wie Paulus dem Timoth. gebot 2 Tim. 1, 8: Schäme Dich nicht meiner! so sagt auch Luther (Werke, Walch'sche Ausgabe XX, 136. 137): „Wenn du es dafür hältst, dass des Luthers Lehre evangelisch und des Pabstes unevangelisch sei, so musst du den Luther nicht so gar hinwerfen; du wirfst sonst seine Lehre auch mit hin, die du doch für Christus Lehre erkennest; sondern also musst du sagen: der Luther sei ein Bube oder Heiliger, da liegt mir nichts an; seine Lehre aber ist nicht sein, sondern Christus selbst. Denn du siehst, dass die Tyrannen nicht damit umgehen, dass sie nur den Luther umbringen, sondern die Lehre wollen sie vertilgen, und von der Lehre wegen tasten sie dich billig an, und fragen dich, ob du Lutherisch seist. Hier musst du wahrlich nicht mit Rohrworten reden, sondern frei Christum bekennen, es hab ihn Luther, Claus oder Georg gepredigt. Die Person lass fahren, aber die Lehre musst du bekennen!"

Diesemnach glaube ich also nicht bloss das Recht zu haben, sondern, wenn sich die lutherische Lehre im Gegensatz zu

Lehre des Pabstes, der Reformirten und übrigen Confes-
sen für wahr halte, auch verpflichtet zu sein, meinen lu-
rischen Namen mit Freuden zu führen, ohne darum zu den
ischlichen zu gehören, die Paulus tadelt, weil sie nur um
serlicher Vorzüge willen oder aus eigennützigen Rücksich-
einen Unterschied machten, da, wo doch in der Lehre
heit Statt fand.

Der kirchliche Lehrstreit in Peine.

Actenstücke zur Geschichte der lutherischen Kirche in der Gegenwart.

A.

An den Herrn Pastor Diaconus Firnhaber in Peine.

Hochgeehrtester Herr Amtsbruder!

Die unterzeichneten Prediger der Umgegend von Peine sind zum Theil schon früher durch Missverhältnisse des kirchlichen Wesens in dieser Stadt unangenehm, selbst in ihrem Amte berührt worden und weit entfernt, einem der dasigen Seelsorger diese zur Last zu legen, indem sie vielmehr recht lebhaft fühlen, wie schwierig die rechte Führung des Pfarramtes unter den dermaligen Umständen sein muss. Beklagen müssen sie aber aus dem Innersten ihres Herzens, dass Mitglieder Ihrer Gemeine an der öffentlichen Verkündigung des göttlichen Wortes und der Verwaltung des heiligen Abendmahles sowie auch der öffentlichen Beichte, wie uns scheint, gerechten Anstoss finden; und dieses allein konnte uns veranlassen, uns amtsbrüderlich an Sie zu wenden. Sehen Sie in diesem Schritte, der uns nur durch die Dringlichkeit der Verhältnisse auferlegt wurde, einen Beweis zu Ihrem Herzen, und lassen Sie Sich es nicht missfallen, unsere Zuschrift freundlich aufzunehmen und zu erwidern.

Sie werden selbst ermessen, in welche Verlegenheit wir gerathen, wenn, wie vorgekommen, Glieder Ihrer Gemeine bei

uns die Verkündigung des Wortes Gottes im Sinn und Geist unserer Kirche behaupten suchen zu müssen; wenn sie öffentlich bekennen, an polemischen Beeinträchtigungen der Kirchenlehre Anstoss zu nehmen; wenn sie uns klagen, in Ihrem Beichtstuhle keine Absolution zu empfangen, und behaupten, Sie hätten das in der Kirchenordnung[1]) für Austheilung des heiligen Abendmahles vorgeschriebene Bekenntniss nach Weise der Reformirten in eine Erzählung verändert. Wie durfte es Ihnen gleichgültig sein, diese Aeusserungen zu erfahren und das Aergerniss kennen zu lernen, welches fortwährend dadurch gegeben wird, dass bei derselben Feier des heiligen Abendmahles und an demselben Altare Ihr College nach der Kirchenordnung verfährt, Sie davon abweichen! — Erlauben Sie uns, diese Anführungen durch einige Thatsachen zu belegen. — Ein sehr geförderter und durchaus nicht als extrem bekannter Candidat der Theol. erbat sich den Genuss des heiligen Abendmahles bei einem Ihrer Amtsbrüder auf dem Lande, weil er es nach der Kirchenordnung zu empfangen wünschte, welche von Ihnen nicht beobachtet würde. Ein anderer (Candidat) beklagte es mit wahrem Schmerze, in Ihrem Beichtstuhle die Absolution nicht zu erhalten, welche überall von Ihnen so wenig ertheilt, als ein Bekenntniss der Busse gefordert würde. Glieder Ihrer Gemeinde zerstreuen sich, klagen uns ihre geistliche Noth, danken uns die unbefangene Predigt der reinen Lehre, machen uns zu ihren Seelsorgern. Wir verweisen sie zu ihrer Gemeinde zurück; aber sie behaupten, um ihrer und der Kirche Lehre willen angefeindet zu sein, so dass ihnen selbst sittliche Fehler daraus abgeleitet würden. Wir könnten Ihnen die Personen nennen, welche bei Rechtsanwalten Erkundigungen eingezogen haben, in welcher Weise Ihre Beichtkinder gegen Ihre Lehre ein-

1) Die Zuschrift meint die in der Umgegend von Peine gebräuchliche Kirchenordnung des Herzogs Anton Ulrich für das Braunschweigische. — Gesetzlich gilt im Amte Peine keine Kirchenordnung, im übrigen Hildesheimischen die Calenbergische von Herzog Julius, im Lüneburgischen die vom Herzog Friedrich.

schreiten und Sie zur Beobachtung der Kirchenordnung anhalten lassen könnten. Doch es wird genügen, Sie auf solche Vorgänge aufmerksam zu machen und Sie zu benachrichtigen, dass namentlich Ihre Predigt am 24. Sonnt. nach Trin. dadurch den grössten Anstoss erregt hat, dass Sie, wie wir von Ohrenzeugen hören, die Lehre des Apostels Paulus Col. 1, 13. 14 als aus dem Judenthum überkommen, veraltet und unrichtig bezeichnet haben. Die Referenten behaupten auch, häufig, namentlich in einer Beichtrede, aus Ihrem Munde vernommen zu haben: das Blut Christi sei in seinen Adern gewesen und könne uns nicht helfen, selbst wenn es vergossen. — Um uns selbst den Schmerz zu ersparen, solche Reden nur zu wiederholen, führen wir nur noch an, dass sonst glaubhafte Männer aus Peine als unzweifelhafte Thatsache erzählen, es würden die Knaben in Peine, mit Ihrer vollkommenen Zustimmung, in Ableugnung der Erbsünde und Verwerfung der kirchlichen Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben in der Schule erzogen und in Ihrem Confirmandenunterricht bestärkt. Zur Bestätigung dieser Angaben werden wir auf Ihre öffentlichen Predigten verweisen, in denen Sie Sich in Ausdrücken wie dieser gefallen sollen: Wir hätten einen so gütigen Vater im Himmel, welcher nicht nach unserem Glauben frage, sondern nur fordere, dass wir nach unserer Ueberzeugung handelten u. s. w.

Indem wir uns zu dieser Darstellung ganz objectiv verhalten haben und gern geneigt sind, Jedem seine besondere theol. Entwickelung frei zu geben, fühlen wir uns doch gedrungen hervorzuheben, dass es sich bei unserm Amte nicht um theol. Differenzen, sondern um das Wesen des Christenthums und der Kirchenlehre handelt. Zweifeln Sie nicht, Herr Amtsbruder, dass, falls Ihre Beichtkinder, wie es den Anschein hat, auf eine Untersuchung dringen, jede kirchliche Behörde diesen Grundsatz festhalten wird und etwa abweichende subjective Ueberzeugungen nicht wird anerkennen können. Verbergen Sie Sich auch nicht, welches Bekenntniss Ihre Amtsbrüder nach Gewissen und Ueberzeugung fortwährend ablegen, und wie wenig sie bei dem Aufsehen, welches bereits erregt ist, es vermeiden können, sich in Gegensätzen auszusprechen,

zumal wenn die umliegenden Landkirchen von Peinensern erfüllt werden, welche entweder Parthei ergreifen, oder Ihrer widerwärtigen Polemik in der Stadtkirche ausweichen.

Dürfen wir amtsbrüderlich uns gegen Sie aussprechen, so scheint es uns keinem Zweifel zu unterliegen, dass jedes christliche Dogma durch Auflösung der Lehre von der Erbsünde, wie sie, statt aller übrigen Bekenntnisse, die *Augustana* im andern Artikel lehrt, verletzt wird. Wäre auch, was wir nicht einräumen können, die Aussage des Apostels Paulus Röm. 7, 18—20, wie Sie behaupten sollen, aus einem individuellen Bewusstsein hervorgegangen, so muss sich doch dieses gerade ebenso bei jedem Menschen aussprechen, welcher nur irgend mit dem göttlichen Gesetze in Berührung kommt. Eben aus diesem Grunde giebt es gerade über diese eine christliche Lehre, aber auch wohl nur über sie allein, ein competentes bloss vernünftiges Zeugniss. Der Philosoph Kant hat in seinem bekannten Werke „Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft", in welchem die vernünftige Lehre vom radicalen Bösen aufgestellt ist, pag. 5 ff. eine Auslegung obiger Bibelstelle gegeben, welche dieses ausser Zweifel setzen dürfte. — Betreffend die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, *sola fide*, müssen wir uns allerdings anders zu Ihnen stellen und Sie fragen: Ob Sie der Schrift nicht Meister, sondern unterthan sein wollen? —

Hiezu halten wir uns als Mitarbeiter an demselben Weinberge berechtigt. Sollen wir ja ohnehin bereit sein zur Verantwortung gegen Jedermann, der Grund fordert der Hoffnung, die in uns ist; und wenn ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit. Wir bitten Sie desshalb so herzlich als dringend uns darüber zu vergewissern, dass Sie im unzweifelhaften Sinne unserer Kirche mit uns auf einem Grunde und zu einem Ziele wirken wollen.

Sie werden es uns auch nicht übel auslegen, wenn wir Sie auf ein Missverhältniss bei der Beichte in Peine aufmerksam machen. Bekenntniss der Sünde und Absolution ist dabei wesentlich. Sie übergehen, wie wir hören, Beides. Woher wissen Sie denn aber, dass Sie das heilige Abendmahl nicht an Unwürdige austheilen, ihnen und Sich zum Gerichte?

Es ist Einem von uns begegnet, dass die Beichte in Peine von einer Geschwächten zum Sündendeckel gemissbraucht worden ist, indem sie sich seinem Beichtstuhle und seiner Admonition entzog und in P. ohne letztere, ohne Bekenntniss ihrer Sünde, zum Sacrament Zutritt fand. Ein Vorfall, der jedes kirchliche Gewissen tief erschüttern muss.

Da unser Amtsbruder, Pastor Bodemann, factisch von Ihnen für ungeeignet erklärt ist, Ihren Sohn zur Confirmation vorzubereiten, würden Sie uns sehr verpflichten, wenn Sie uns benachrichtigen wollten, ob dazu die Lehre Ihres Collegen eine Veranlassung gegeben hat. Bloss persönliche Beziehungen oder vorausgesetzte pädagogische Fehlgriffe würden für uns nicht von Interesse sein, indem wir auf keine Weise gesonnen sind, bei den collegialischen Zerwürfnissen, welche wir aufrichtig beklagen, Parthei zu ergreifen. Der Pastor vicar. Bodemann ist aus seinen Schriften als übereinstimmend mit der Lehre unserer Kirche bekannt geworden, wenigstens rücksichtlich seines Bestrebens. Denn was im Einzelnen, namentlich seine Fassung der Erbsünde und der Lehre vom heiligen Abendmahle betrifft, so ist er theologisch nicht so streng und correct, als wir wünschen.

Es scheint uns überhaupt und namentlich in Verhältnissen, wie sie gegenwärtig zum Nachtheile der Umgegend in Peine bestehen, auf das rechte Bekenntniss nebst der Beobachtung der Kirchenordnung Alles anzukommen. Ist es damit wohl bestellt, so wird Gott alles Andre fügen. Fehlt es aber daran, so ist alles Wollen und Laufen vergeblich.

Einer amtsbrüderlichen Erwiderung unserer wohlgemeinten Zuschrift gewärtig, sind wir

Ew. Hochehrwürden
getreue Amtsbrüder

Probst, P. z. Gr. Lafferde; Ernst, P. z. Eddesse; Dankworth, P. zu Hänigsen; Schreiber, P. z. Uetze; Rave, P. zu Kl. Ilsede; Knoke, P. zu Schmedenstedt; Isenberg, P. zu Klauen; Burgdorf, P. zu Rüber; Vordemann, P. zu Gadenstedt; Stalmann, P. zu Oberg; Brakebusch, P. zu Berkum.

B.

An königl. Consistorium zu Hannover.

Ehrerbietigste Eingabe von Predigern aus der Umgegend von Peine, betreffend die dasige kirchliche Aufregung.

Ganz gehors. unterzeichnete Prediger haben zu ihrem tiefsten Schmerze die offenkundige Aufregung der lutherischen Kirchengemeinde Peine erfahren müssen, und wagen, k. Consistorio ehrfurchtsvoll ihre Besorgnisse auszusprechen. Wenn Grundlehren der Kirche einmal öffentlich in Zweifel gezogen sind und von einer aufgeregten, gewiss nicht überall weise geleiteten Menge verhandelt werden, so pflegen unbefestigte Gemüther, welche ohnehin dem Unglauben zuneigen, sich nur zu leicht zu entscheiden und im Fanatismus der Aufklärung zu verhärten, so dass die langjährige Arbeit treuer Seelsorger in kurzer Frist vereitelt wird und deren gesegnetem Wirken auf lange Zeit Abbruch geschieht, zumal wenn dann, wie bei zerstörter Unbefangenheit zu geschehen pflegt, die am rechten Bekenntniss Beharrenden durch Parthei- oder gar gehässige Secten-Namen verunehrt werden.

Keiner von uns ist gesonnen, der freien Prüfung der Lehre nach Gottes Wort irgend Abbruch zu thun oder lieblos zu richten, wenn Glieder der Gemeinde oder gar Seelsorger im Verlaufe ihrer verspäteten theol. Entwickelung so unglücklich sind, die rechte *analogiam fidei* zeitweilig zu verfehlen. Doch glauben wir davon eine der Wissenschaft eben so ferne, als durch Mangel wahrhaft evangel. Gesinnung sich kundgebende Richtung unterscheiden zu müssen.

K. Consist. wird durch eingehende Untersuchung den Thatbestand vollkommener durchschauen, als uns vergönnt ist, und erlauben wir uns nicht, dabei irgend vorzugreifen; doch dürfen wir unserer höchsten geistlichen Behörde auch nicht verschweigen, zu welchen Schritten wir uns in unserm Gewissen getrieben fühlen.

In welcher Weise wir unsern Amtsbruder, Pastor Diacon. Firnhaber in P. eiligst glaubten berathen zu müssen, enthält eine gehorsamst abschriftliche Anlage [2]).

2) Die Zuschrift an Past. Firnh.; hier Anl. A.

Zu k. Consist. vertrauen wir ehrerbietigst und bitten flehentlichst, dass so bald als möglich eine Instruction an die Prediger zu Peine verfügt werden möge:

in welcher Weise daselbst die öffentliche Beichte abzuhalten und namentlich die Absolution zu ertheilen sein wird;

welcher Worte sich die Geistlichen bei Austheilung des heiligen Abendmahles übereinstimmend in einer luth. Gemeinde hiesiger Gegend zu bedienen schuldig;

und welche Norm der Lehre überhaupt und namentlich unter den durch Einmischung von unerleuchteten Laien unsicher gewordenen Verhältnissen zu beobachten.

Betreffend die Lehre sehen wir uns veranlasst, eine Probe anzulegen von der Weise, in der Past. Firnhaber die Erbsünde, zu unserm gerechten Schmerze, bisher behandelt hat. [3])

Auch dürfen wir nicht unerwähnt lassen, wie sehr übereinstimmende Aussagen die Besorgniss erregen, dass in der ersten Knabenclasse zu Peine eine ähnliche Lehrart eingeführt sein möchte, und stellen desshalb schuldigst vor:

ob nicht vor der nächsten Confirmation, besonders wenn diese, wie beantragt sein soll, dem Past. B., dem sie für diesmal zustehen würde, abgenommen werden sollte, die Prüfung der Confirmanden, welche hin und wieder den Stadtpfarrern überlassen war, dem Ephorus verbleiben müsse;

---

3) Hier wurde angelegt ein Stück der Firnhaberschen Predigt am Busstage vor Weihnachten, welche Past. Bodemann gleich nach dem Vortrage concipirt hatte und für deren richtige Concipirung er einstand. Diese Predigt enthielt von Busse kein Wort, sondern nur die albernste Polemik gegen die Lehre und die Lehrer der Erbsünde. *Verbi causa*: — „Man bedenke doch solche Aussprüche der heiligen Schrift wie diesen: Frage doch das Vieh, das wird dichs lehren u. s. w.; und wie diesen: Kauft man nicht zween Sperlinge um einen Pfennig u. s. w. Wenn nun Gott nach Lehre der heiligen Schrift die genaueste Aufsicht über die viel geringeren Geschöpfe führt, wie sollte es denn zugegangen sein, dass der Mensch, das edelste Geschöpf, böse geschaffen wäre?"

damit nicht etwa Kinder, welche die Grundlehren der Kirche, gegenüber ihrem Seelsorger, verworfen und nach unterbreiteten falschen Auslegungen selbst durch die heilige Schrift zu widerlegen gewagt haben, das heilige Abendmahl in solcher Verfassung empfangen dürfen. Mit welchem Gewissen könnten wir es ihnen reichen, wenn sie unsere Gemeindeglieder würden, oder wir dort vicariren müssten; da es uns nicht frei steht, sie später auszuschliessen?

Jeder Tag kann auch unsere Gemeinden zerrütten, jeder Tag uns in die grösste Noth versetzen, wenn der Geistliche von Peine entfernt sein sollte, an welchen sich die strengen Glieder der Gemeinde angeschlossen haben, indem sie bei dessen Mitarbeiter nicht zu finden glauben, was sie von der Kirche fordern dürfen, Absolution und Abendmahl nach der Ordnung der Kirche. Wie dürfen wir uns verhalten, wenn wir in Noth und Tod darum von diesen Gliedern der Gemeinde P. angesprochen werden im Namen des Herrn der Kirche? — Wir fühlen uns in diesen und ähnlichen Rücksichten zum Theil fast ganz unberathen; und damit wir in so schwerer Prüfung nicht selbst irren und fehlen möchten, bitten wir auch für uns um leitenden Zuspruch und maassgebende Anweisung.

Einer geneigten Verfügung vertrauensvoll und ehrerbietigst entgegenharrend, unterzeichnen wir uns

Eines k. Consistoriums
ganz gehorsamste Prediger
(die Unterschriften von A.)

Anmerkungen zu vorstehender Eingabe.

1) Es versteht sich, dass die Form der Anträge („in welcher Weise daselbst die öffentliche Beichte u. s. w.“, „welcher Worte sich die Geistlichen u. s. w.“, „welche Norm der Lehre u. s. w.“) lediglich eine Höflichkeit und die Meinung ist, Cons. solle erklären, was in Ansehung der genannten Dinge wirklich Rechtens ist, nicht weil wir, sondern weil es die Gegner nicht wissen. — Doch habe ich meines Orts solche unwahre Formen nur mit Widerstreben bestehen lassen können, eben wie in der Anl. A die Erklärung, dass wir gern geneigt sind, „Jedem seine theol. Entwickelung“, nachher auch „theologische Differenzen“ frei zu ge-

ben. — Es versteht sich auch hier von selbst, dass wir dazu geneigt sein müssen, wenn man „theologische Entwickelung" und „theologische Differenz" auf dem Gebiete lässt, wohin es gehört, auf dem der Wissenschaft. Sobald man aber die Substanz des Glaubens, und wäre es auch nur ein Härchen davon, unter dem Vorwande „theologischer Entwickelung" der subjectiven Willkür überlässt, so ist die Braut verloren, um die wir tanzen. Das ist aber die leidige Lüge der Zeit, dass sie unter dem Namen der Wissenschaft und ihrer Rechte das Wort Gottes schänden lässt; darum soll man ihrem Götzen nicht noch solche Parfums opfern. — Aber — es war keine Zeit, um Nebenpunkte zu rechten, wenn die Hauptsache nicht unterbleiben sollte! — Unter Substanz des Glaubens verstehe ich nicht, wie diese Zeit, hauptsächliche Artikel, im Gegensatze zu nebensächlichen, die man frei geben könnte; die Lehre ist verflucht; sondern ich verstehe unter Substanz des Glaubens *id in quo fides subsistit* — das Wort Gottes in seinem ganzen Umfange.

2) „Wie dürfen wir uns verhalten, wenn wir in Noth und Tod darum angesprochen werden?" — Der Fall ist wirklich schon vorgekommen, dass eine Sterbende in Peine Einen von uns in Beichtrath hat nehmen wollen. Sie ist weggestorben, ohne dass ihr sehnlicher Wunsch erfüllt wäre, weil derselbe dem betreffenden Pastor zu spät bekannt wurde. Diese Person hat hier unten das Evangelium nie rechtschaffen aus dem Munde eines Dieners am Worte gehört. Etwas Nothdürftiges ist ihr von einer halb bekehrten Schwester gepredigt worden. — Ob Consist. auch diesen Fall unter diejenigen rechnet, „deren Wahrnehmung wir den, betreffenden Predigern vorgesetzten Behörden zu überlassen haben?" — Es scheint so. — Gott erbarme sich aber der armen Seelen, die unter dieser Wahrnehmung stehen! —

C.

An die HH. Prediger Dankworth, Schreiber u. Ernst.

Hochehrwürdige,
Hochzuehrende Herren Amtsbrüder!

In dem unter dem 28. Januar dieses Jahres an mich erlassenen Rescripte k. Consistoriums ist mir, in Folge einer mir mitgetheilten Thatsache, ein Auftrag geworden, welcher, wie schmerzlich mir derselbe auch sei, seine pflichtmässige Erledigung finden muss.

In dem erwähnten Rescripte des uns vorgesetzten Collegiums heisst es:

„Nachdem mehrere Prediger aus der Umgegend von Peine bei Gelegenheit derjenigen Differenzen, welche in Betreff der Lehre und Liturgie zwischen dem Past. Firnh. und P. Bod. obgewaltet haben, sich unterfangen haben, nach desshalb abgehaltener besonderer Versammlung, an den erstgenannten Prediger ein gemeinsames Schreiben ergehen zu lassen, in welchem sie denselben sogar um Abgabe von Erklärungen, seine amtliche Wirksamkeit betreffend, angegangen sind, solches Vornehmen aber ein eben so unberufenes als unbefugtes gewesen ist, indem es nicht die Sache jener Prediger war, sich in die fragliche Angelegenheit zu immisciren, deren Wahrnehmung sie vielmehr den, betreffenden Predigern vorgesetzten Behörden zu überlassen hatten: so wollen Wir den Superintendenten hiermit beauftragen, den aus seinem Inspectionsbezirke bei gedachtem Schreiben an den Past. Firnhaber durch ihre Unterschrift betheiligten Predigern

Ernst in Eddesse,
Dankworth in Hänigsen,
Schreiber in Uetze

jenes Vornehmen und ihre Theilnahme daran in Unserm Namen als unberufen und unbefugt zu verweisen und denselben ähnliche Schritte für die Zukunft eben so ernstlich zu untersagen. Ueber die Ausrichtung dieses Auftrages wollen Wir baldigen Bericht erwarten.

Hannover, 28. Januar 1845.

K. hannoversches Consistorium.
Jochmus."

Indem ich die Missbilligung Ihrer Theilnahme an dem gemeinsamen Schreiben *qu.* und das Verbot ähnlicher Schritte für die Zukunft im Namen des k. Consist. vorschriftmässig ausspreche, überlasse ich mich daneben der guten Hoffnung, dass Ew. Hochehrwürden sich nicht wieder zu einem Vornehmen verleiten lassen werden, welches so leicht den Anschein eines unjudiciösen Parthei-Eifers annimmt.

Ew. Hochehrwürden ersuche ich gehorsamst, dieses Circularschreiben mit Ihrem *praesentato* versehen zu wollen, womit denn diese Angelegenheit abgethan sein wird.

Sievershausen, 5. Febr. 1845.

H. L. Fromme.

Praes. Hänigsen, 26. Febr. J. Dankworth.
- Uetze, 26. Febr. W. Schreiber.
- Edesse, 27. Febr. K. Ernst.

(Die übrigen acht Prediger sind aus dem Hildesheimischen. Das sie betreffende Consistorialrescript ist natürlich gleichlautend. Von ihren beiden Superint. sind sie aber nicht noch überher in Furcht und Hoffnung begrüsst worden; sondern die beiden Herren haben sich begnügt, das Consistorialrescript unterschreiben zu lassen. Die sämmtlichen elf Prediger sind aus zwei Aemtern, dem hildesh. Amte Peine und dem lüneb. A. Meinersen).

D.

Hildesheimer Allg. Zeitung. Nr. 9 vom Jahre 1845.

Peina, 18. Januar. Der religiöse Kampf, welcher ganz Deutschland bewegt, hat seit Kurzem seinen Schauplatz auch in unserem sonst so friedfertigen Orte aufgeschlagen. Es stehen sich darin dieses Mal aber nicht Katholiken und Protestanten, sondern nur die verschiedenen Richtungen der luth. Kirche feindlich gegenüber. — Ohne uns hier eine Entscheidung über die Frage anzumaassen, welche Parthei das Recht auf ihrer Seite hat, können wir doch nicht umhin, die Orthodoxen als angreifenden Theil zu bezeichnen. Früher wurde die hiesige protestantische Gemeinde von dem Geiste musterhaftester Eintracht, der schönen Frucht von Lehre und Beispiel ihrer eben so wissenschaftlich gebildeten als humanen Religionslehrer beseelt. Seitdem jedoch vor etwa einem Jahre der Pastor-Vicar B. hier angestellt wurde, ist diese lichtvolle Harmonie auf eine recht bedauerliche Weise gestört. Denn es trat nun bald eine Verschiedenheit religiöser Ansichten hervor, welche in den Canzelvorträgen nicht selten in bittere

Polemik ausartete, im Unterrichte der Jugend aber auf eine noch weit verderblichere Weise Zweifel erwecken musste. Die schon hierdurch im Publicum hervorgerufene Gereiztheit flammte zu hellem Unwillen auf, als es bekannt wurde, dass der seit vielen Jahren in allen Beziehungen des Lebens bewährt gefundene, ganz allgemein verehrte Pastor F. von dem jungen Pfarr-Vicar B. bei kön. Consistorio „der Urheberschaft des Zwistes durch Verbreitung von Irrlehren“ angeklagt sei. Die Gemeinde selbst übernahm sofort einmüthig die Vertretung ihres alten Seelsorgers bei k. Consistorio, dessen Entscheidung man jetzt in grosser Spannung entgegensieht. — Aber es ist leider zu fürchten, dass selbst die von einer Deputation der Gemeinde, wie von dem hiesigen Magistrate erbetene Entfernung des Pastor B. einen dauerhaften Frieden nicht begründen werde, wenn der Gemeinde nicht zugleich Schutz gegen die Aufreizungen der B.'schen Parthei gewährt werden kann. Eine solche findet sich nun zwar eigentlich nicht in Peine selbst; dagegen wirkt sie in einer nicht unbedeutenden Anzahl junger, zum Theil eben erst ins Amt getretener Geistlichen der Umgegend, als deren Organ der Pastor B. in seiner dem k. Consist. übergebenen Denuntiation auch wohl nur gelten darf. Diese Vermuthung hat sich nämlich dadurch gerechtfertigt, dass jene sämmtlich der modern-pietistischen Richtung huldigenden jungen Prediger in ihrem zelotischen Eifer sich haben hinreissen lassen, dieser Tage an den Pastor F. einen förmlichen Hirtenbrief zu erlassen, in welchem sie den würdigen Mann nicht nur zu treuer Amtsführung ermahnen, sondern ihn auch zur Rechtfertigung seines Verhaltens auffordern! Ob Pastor F. die jugendliche Synode als fähig und berechtigt anerkennt, sein Urtheil zu fällen, müssen wir zwar bezweifeln, können aber im Interesse der guten Sache nicht unterlassen, den Wunsch auszusprechen, dass das in diesem beklagenswerthen Streite doch wohl allein competente k. Consistorium solch anmaasslichen Bestrebungen für die Zukunft ein Ziel setzen werde.

E.

Der wahre Stand der Sache.

Erklärt für alle rechtlichen Bürger und Landleute in und um Peine von einem Freunde der Wahrheit.

So ihr euch aber unter einander beisset und fresset, so sehet zu, dass ihr nicht unter einander verzehret werdet. Gal. 5, 15.

I. Ist Religion gleichgültig? Antwort. Nein, das sieht man in Peine. Die Aufregung ist so gross, dass sie sich darüber wundern, wie es so weit hat kommen können. Es ist also nicht wahr, dass nur Finsterlinge und Heuchler sich um Religion bekümmern. Die Religion geht jeden Menschen an! Christus spricht: „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich." Die Religion bleibt also unwandelbar stehen, wenn auch viele tausend Menschen sich eine Zeit lang so gut wie gar nicht um sie kümmern. Alles hat seine Zeit. Die Zeit ist gekommen!

II. Was halten verständige Leute von der Religion, besonders von der lutherischen? Wenn die Religion den Menschen weiser und besser, wenn sie ihn selig machen soll, so muss sie ihm etwas bringen, was er ohne sie nicht hat, sonst wäre sie überflüssig! Also kann der Mensch sich seine Religion nicht nach Belieben zurecht machen, sonst taugt sie nichts.

1. Aber manche Menschen sind vielleicht so weise, dass sie andern eine Religion geben können nach ihrem Belieben, z. B. Religionslehrer und Prediger? Antwort. Wem seine Seele lieb ist, der hüte sich wohl. „Menschen können ja nicht helfen." „Alle gute Gabe und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab, von dem Vater des Lichts."

Die Religion, welche gemeiniglich die lutherische genannt wird, obgleich Luther selbst es nicht haben wollte, ruhet auf Gottes Wort in der Bibel. Da sich aber alle Partheien, mehr oder weniger, auf die Bibel berufen, so reicht dieses nicht aus. Die Bücher der heiligen Schrift sind nicht zum beliebigen Gebrauche vom Himmel gefallen, sondern sie sind dem Volke Gottes, der Kirchengemeinschaft, gegeben,

und der Glaube, in welchem die Kirche die Bücher der heiligen Schrift angenommen hat, ist vor Allem wichtig. Da aber Gott sein Reich zu allen Zeiten regiert, so muss sich der rechte Verstand seines Wortes stets irgendwo auf Erden finden, wenn auch die meisten Menschen sich und ihren Vortheil mehr im Auge haben, als Gott und seine geistliche Gabe. Irrlehrer hat es immer gegeben, wie es immer unrechtliche Menschen giebt. Die wahre Lehre bestimmt die Kirche, wie der bürgerliche Staat durch Gesetze erklärt, was Rechtens ist.

Vor der Reformation war die Irrlehre so gross, dass ein grosser Theil der Christenheit davon nicht sogleich überzeugt werden konnte, wesshalb sich die Kirche, wie schon einmal zwischen der abendländischen und morgenländischen geschehen war, spaltete. Jede Parthei musste sich über ihren Glauben erklären. Die lutherische Kirche that es zuerst in der Augsburgischen Confession und in einigen nachfolgenden Bekenntnissschriften, zu denen auch die Catechismen Luthers gehören. Neue Bekenntnisse sind in unserer Kirche bis heute nicht angenommen; wer also ein Lutheraner sein will, der hält sich zu den vor 300 Jahren rechtmässig entstandenen und bestätigten. Auch die Prediger müssen sich nach diesen richten, denn so haben sie bei ihrem Amtsantritte geschworen. Haben sie diesen Glauben nicht, so müssen sie als rechtliche Menschen abdanken und zu einer anderen Parthei übergehen, zu der sie gehören. Das ist sonnenklar! Ebenso verhält es sich aber auch mit den Gemeindegliedern. Keiner zwingt sie zum Glauben, aber sie können auch den Glauben Anderer nicht ändern, und müssen diese in Frieden lassen. Das ist auch klar!

2. Haben die Irrlehrer dagegen etwas einzuwenden? Antwort. Sie geben vor, sie wären mit der grössten Anzahl der Gemeindeglieder über einen neuen, vernünftigeren Glauben einig; die Mehrzahl müsse entscheiden.

3. Was halten verständige Leute davon? Antwort. Die Mehrzahl mag über das entscheiden, worüber sie ein Recht hat zu entscheiden, aber weiter nichts! Eine einzelne Gemeinde ist ein sehr kleiner Theil der ganzen lutherischen Kirche; und Jeder kann nur für sich selbst entscheiden! Die

Peine'sche Gemeinde ist bisher eine lutherische Gemeinde gewesen, und wird es auch bleiben, selbst wenn mehrere tausend Bürger von der lutherischen Lehre abtreten sollten. Diese müssen, wenn sie's wollen, eine neue Lehre aufstellen, und bei der Regierung nachsuchen, ob sie Erlaubniss bekommen, eine neue Religionsparthei zu gründen.

4. Was gilt denn bis dahin? Antwort. Nichts Anderes, als das lutherische Bekenntniss und die lutherische Kirchenordnung, welche auf dem Altare der Kirche zu Peine liegen muss.

5. Was thun denn rechtliche Leute dabei? Antwort. Sie überlegen erst, ehe sie etwas thun; es handelt sich nicht bloss um Ruhe und Frieden, sondern um der Seelen Seligkeit!

III. Giebt es auch Erbsünde? Antwort. Die lutherische Kirche lehrt also.

1. Wo steht das geschrieben? Antwort. Im kleinen Catechismus Luthers, in der Erklärung des zweiten Glaubensartikels: „Ich glaube, dass Jesus Christus . . . . . . sei mein Herr, der mich verlornen und verdammten Menschen erlöset hat . . ." und in der Erklärung des dritten Glaubensartikels: „Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christum, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann . . . ." Ferner in der Augsburgischen Confession, Art. 2: „Weiter wird bei uns gelehrt, dass nach Adams Fall alle Menschen, so natürlich geboren werden, in Sünden empfangen und geboren werden, das ist, dass sie alle vom Mutterleibe an voller böser Lust und Neigung sind, und keine wahre Gottesfurcht, keinen wahren Glauben an Gott von Natur haben können, dass auch dieselbige angeborne Seuche und Erbsünde wahrhaftiglich Sünde sei, und verdamme Alle, die unter'm ewigen Gottes-Zorn, so nicht durch die Taufe und heiligen Geist wiederum neu geboren werden. Hierneben werden verworfen die Pelagianer und Andere, so die Erbsünde nicht für Sünde halten, damit sie die Natur fromm machen, durch natürliche Kräfte, zu Schmach dem Leiden und Verdienst Christi." —
und so lehren auch alle übrigen lutherischen Bekenntnissschriften.

2. Und was sagt die heilige Schrift dazu? Nach ihr sind alle Menschen

a) Sünder: Röm. 3, 23. 1 Cor. 2, 14. 1 Mose 8, 21. Epheser 4, 15. 1 Joh. 1, 8—10.

b) Alle sind Sünder, schon durch leibliche Zeugung, Psalm 51, 7. Joh. 3, 6.

c) Dieses geistliche Uebel ist nach der Schrift wahrhaftige und verdammliche Sünde. Röm. 5, 12 und 18. Röm. 7, 7.

3. Ist aber ein Beweis aus der Schrift gültig? Antwort. In Glaubenssachen ist es dieses der höchste, der alleingültige Beweis.

4. Gelten aber auch die alten Bekenntnissschriften der lutherischen Kirche noch? Antw. Sie sind niemals aufgehoben, und allein auf ihren Grund haben wir in Deutschland Religionsfreiheit erlangt. Heben wir ihre Geltung auf, so verscherzen wir die Rechte einer anerkannten Kirche und werden eine unerlaubte Secte.

5. Lehren aber alle Christen so von der Erbsünde? Antw. Nein! die Katholiken wollen nicht recht mit der Sprache heraus; zwar lehren sie die Erbsünde auch, aber daneben lassen sie doch auch eine natürliche Verdienstlichkeit zu, ohne den Glauben.

6. Wer macht also die Leute leichter katholisch? wer Erbsünde lehrt? oder wer sie leugnet? Wer die Erbsünde leugnet, oder vermindert, der ist bei all seiner Aufklärung im vollen Laufe nach Rom, oder auch auf dem Wege, sich vom Christenthume selbst loszusagen.

7. Ist über die Erbsünde weiter nichts zu sagen? Antwort. Doch! nach Lehre der lutherischen Kirche kann bei ihr ein Mensch wohl äusserlich ehrbar und nach menschlichem Rechte und Gesetze unanstössig leben, und bleibt immer verantwortlich für jede wirkliche Sünde, die er begeht. Nur mangeln ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, und die geistlichen Eigenschaften, durch welche er selig wird, nämlich die wahre Furcht Gottes, Liebe zu Gott und Vertrauen auf Gott.

IV. Wodurch wird denn der Mensch selig? Antw. Nach der Lehre unserer Kirche allein durch den Glauben! d. h. durch die erleuchtete, vertrauensvolle und beipflichtende

Annahme dessen, was Christus, unser Erlöser, für uns gethan und vollbracht hat! —

Wird also der Mensch durch Frömmigkeit selig? Antw. Durch sich selbst ist der Mensch nicht fromm, in dem Sinne, wie Gott es fordert; wenn man aber unter Frömmigkeit dasselbe versteht, was der christliche Glaube ist, so mag es wohl sein. — Man verwirrt aber die Sprache und die Gemüther, wenn man ein ungebräuchliches Wort statt des herkömmlichen einführt. Das Wort Frömmigkeit ist so unbestimmt, dass man es sogar von den Türken gebrauchen kann. In alten Zeiten hiess in Deutschland fromm sein so viel als tapfer sein, und wurde auch von Soldaten gebraucht, die tüchtig zuschlugen. Jetzt ist es ein gewöhnlicher Schimpfname in manchen Gegenden, so dass man sich wundern muss, wenn Frömmigkeit in Peine für Glauben eingeführt werden soll. In einem Kirchenliede: „O Gott, du frommer Gott!“ besagt das Wort soviel, als kein Mensch erreichen kann; und im gemeinen Leben heisst es, z. B. von Kindern, die noch an der Brust sind, so viel als ruhig und nicht unbändig sein, wodurch noch kein Mensch selig werden mag!—

V. Was haben rechtliche Bürger endlich in der Sache zu thun, wenn sie ihr Gewissen nicht verletzen wollen?

Antwort. Wenn sie den Glauben der Lutheraner haben, müssen sie ihn, jetzt mehr als jemals, auch vor der Welt bekennen; wenn sie aber diesen Glauben noch nicht haben, oder wenn sie irre daran geworden sind: so können sie auch in diesen Glaubenssachen nichts thun, als danach trachten, dass sie ihn lernen, mit Gottes Hülfe!

VI. Was haben aber viele Bürger in Peine gethan?

Antwort. Das müssen sie selbst am besten wissen; wenn sie es aber nicht wissen, so mag es ihnen Gott vergeben; und wenn sie es wissen, so werden sie Gott Rechenschaft davon geben müssen!

Das ist gewisslich wahr!

F.

Orthodoxe Antwort
auf einen Artikel aus Peine in Nr. 9 der Hildesheimer allgemeinen Zeitung von 1845.

Das Wort sie sollen lassen stahn
Und kein'n Dank dazu haben.
Luther.

Der oben genannte Artikel zieht den jetzt in Peine obschwebenden Lehrstreit auf eine Weise vor das entferntere Publicum, welche der Berichtigung sehr bedarf.

1. Unrichtig ist schon die einleitende Bemerkung des Artikels, dass in Peine „nur die verschiedenen Richtungen der luther. Kirche" einander feindlich gegenüberständen. Vielmehr stehen dort die abgefallenen Glieder der Kirche ihrer eigenen Körperschaft, der Kirche selbst, gegenüber. Wagt der Correspondent aus Peine das zu leugnen? So lese er die authentische Erklärung der luther. Kirche im Art. 7 der Augsburgischen Confession: „Es wird auch gelehrt, dass allezeit muss eine heilige christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller **Gläubigen**, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sacramente laut des Evangelii gereicht werden." — Wer nun die reine Lehre des Evangelii, durch welche die Kirche im Glauben zusammengehalten wird, verlässt und bestreitet, der verlässt und bestreitet die Kirche selbst. Es wird gut sein, wenn die Einwohner zu Peine, welche ohne Ueberlegung in diesen Streit hineingegangen sind, sich das recht deutlich machen, gegen wen sie zu Felde stehen. 1 Petr. 2, 6—8: „Siehe da, ich lege einen auserwählten köstlichen Eckstein in Zion; und wer an ihn glaubt, der soll nicht zu Schanden werden. Euch nun, die ihr glaubt, ist er köstlich; den Ungläubigen aber ist der Stein, den die Bauleute verworfen haben, ein Stein des Anstossens und ein Fels der Aergerniss, die sich stossen an dem Wort, und glauben nicht daran, darauf sie gesetzet sind." — Wer mag sich denn durch solche schillernde Redensarten hänseln lassen: „Richtungen innerhalb der lutherischen Kirche,

unter welchen man diesmal nicht unterscheiden will, welche das Recht auf ihrer Seite hat!“ — Die Wahrheit, die selig macht, ist nicht ein Ding, das erst entdeckt werden muss, zumal in Peine; sondern die Wahrheit ist seit 1845 Jahren vom Himmel auf die Erde gekommen (Joh. 14, 6) und seitdem unverrückt von der ganzen Christenheit auf Erden in einem Sinn gehalten, gepredigt und geglaubt, zum ewigen Leben. Wenn ihr zu Peine sie nicht kennt, wess ist die Schuld?

2. Unrichtig ist die Behauptung, dass die Orthodoxen im Peinischen Streite der angreifende Theil seien. Die Orthodoxen haben sich begnügt zu thun, was ihres Amtes war, nämlich die Wahrheit zu bezeugen, ein Jeder an seinem Orte. Wenn aber ihr amtliches Zeugniss öffentlich bestritten wird, und sie kehren gegen die Bestreiter die Mittel vor, welche in göttlichen und menschlichen Rechten begründet sind, so befinden sie sich nach denselben göttlichen und menschlichen Rechten im Stande der Nothwehr. — Dass dies der wahre Verlauf der Sache, wird noch weiter unten erörtert werden. Der Geist zu Peine ist aber ein gewandter Geist. Anfangs tritt er so gross und grausam auf, als ob er die ganze Orthodoxie auf einmal verschlingen wollte. Da er aber wider Erwarten findet, dass sie auch Hörner und Zähne hat, so wird er stracks fromm wie ein Lamm, das kein Wasser trüben kann, und lispelt in die Welt hinein: die bösen Orthodoxen[1]) sind der angreifende Theil gewesen! —

3. Was der Artikel vermeldet über „den Geist musterhaftester Eintracht in der Gemeinde zu Peine, der schönen Frucht von Lehre und Beispiel ihrer Religionslehrer“, das hat wenigstens eine gewisse Wahrheit. Zwar wird der Artikel nicht behaupten wollen, dass die musterhafte Eintracht zu Peine gerade die gewesen sei, von der die evangelische

1) Orthodox, zu Deutsch rechtgläubig. Ja, da habt ihr Recht; das sind wir, weil wir glauben, was Christus gelehrt und die ganze rechtgläubige Kirche von jeher, am Letzten aber in ihren öffentlichen Bekenntnissschriften, der Augsburgischen Confession u. s. w. bekannt hat. Weil ihr nun rechtgläubig mit uns nicht heissen wollt, wie sollen wir euch denn nennen?

Kirche in ihrem Glaubensbekenntniss (Hildesh. Gesangb. Nr. 67 V. 3) singt: „Wir glauben an den heiligen Geist, Gott mit Vater und dem Sohne, der aller Blöden Tröster heisst, uns mit Gaben zieret schöne: die ganze Christenheit auf Erden hält in einem Sinn gar eben.“ Wenn Jemand von der Gesellschaft in Peine voraussetzte: „der Friede Gottes, welcher höher ist denn alle Vernunft, bewahre ihre Herzen und Sinne in Christo Jesu“ (s. Phil. 4, 7); so würde sie selbst sich des Lachens nicht erwehren können. Aber Ruhe von religiösen Streitigkeiten hat diese Gesellschaft allerdings genossen. Die Ruhe eines Kirchhofs! Pastor B. ist gewürdigt worden, diese Ruhe stören zu dürfen, ganz nach der Regel Joh. 5, 25: „Es kommt die Stunde und ist schon jetzt, dass die Todten werden die Stimme des Sohnes Gottes hören; und die sie hören werden, die werden leben.“ — Dass alsdann mit dem Leben der Streit angeht, ist ebenfalls in der Ordnung nach Matth. 10, 34: „Ich bin nicht gekommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert.“

Gänzlich in Abrede gestellt werden muss übrigens, was der Artikel von der „lichtvollen Harmonie“ zu Peine fabelt. Die ist im Grabe nicht zu finden, sondern was Matth. 23, 27 beschreibt: „Gräber, welche auswendig hübsch scheinen, aber inwendig sind sie voller Todtenbeine und alles Unflaths.“ Und sollten darüber etwa Zeugnisse verlangt werden, ob diese Beschreibung auch auf den kirchlichen Zustand von Peine passt, so kann man mit solchen andienen, welche nicht nur ein „moderner Pietist“, sondern auch ein Jude oder Heide für „Geruch des Todes zum Tode“ erkennen wird.

4. Unrichtig ist wieder, was von der „Einmüthigkeit“ der Gemeinde für den Pastor F. gesagt wird. Abgesehen von vielen Gemeindegliedern, welche ihre Unterschrift für F. bereuen, seit sie wissen, was sie gethan haben, sind wenigstens neun Gemeindeglieder mit einer Gegenpetition „um Aufrechthaltung der evangelisch-lutherischen Lehre zu Peine“ bei k. Consistorio eingekommen. Freilich eine kleine Zahl gegen die jenseitigen Haufen, aber doch beinahe so viele, wie einst nöthig gewesen wären, um Sodom vom Untergange zu retten. 1 Mos. 18, 32.

5. Voll von Unrichtigkeiten ist die Darstellung, welche der Artikel von dem Verfahren der elf benachbarten Prediger in dem Peinischen Lehrstreite giebt. Indessen lassen wir ihm für diesmal seinen „zelotischen Eifer", seine „modern-pietistische Richtung", seinen „Hirtenbrief", seine „jugendliche Synode", so wie seine „B.sche Parthei", und beleuchten die Hauptsache, welche das Publicum allein interessiren kann, unter folgenden zwei Fragen:

a) Haben die Prediger überhaupt Recht, an Pastor F. eine amtsbrüderliche Admontion zu richten? Der Corresp. aus Peine, der sicher die Admonition selber gelesen hat, weiss ja, dass sie sich zu Erweisung ihres guten Rechtes berufe auf 1 Cor. 12, 26: „So ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit;" und auf 1 Petr. 3, 15: „Seid aber alle Zeit bereit zur Verantwortung Jedermann, der Grund fordert der Hoffnung, die in euch ist." Das sind Sprüche, welcher jeder einfältige Christ versteht und die ihn überzeugen müssen. Wenn aber der Geist, der die lichtvolle Harmonie zu Peine geschaffen hat, sie nicht versteht oder nicht anerkennt, so lässt sich darauf nicht viel einwenden, als dass er ein armer Geist ist. — Seine Hoffnung aber, dass das k. Consistorium „solchen anmaasslichen Bestrebungen" für die Zukunft ein Ziel setzen werde, die wird ihn gewaltig täuschen; gleichwie die andere ziemlich zuversichtlich geäusserte Hoffnung auf „die von einer Deputation der Gemeinde wie von dem hiesigen Magistrate erbetene Entfernung des Pastors B." ihn schon getäuscht hat. Wir wissen zwar noch nicht officiell den Bescheid des kön. Consistorii, aber aus guter Quelle doch so viel, dass er, wie auch nicht anders zu erwarten war, dahin lautet, beide Prediger hätten sich zu halten an das Wort Gottes, an die Bekenntnissschriften unserer Kirche, an die Kirchenordnung, insbesondere auch[2]) *in liturgicis;* aber aller Auf-

2) Wonach hinführo zu Peine in der Beichte ein Sündenbekenntniss gefordert und darauf die Absolution gesprochen werden wird, trotz dessen, dass studirte Mitglieder der lichtvollen Harmonie eine solche Beichte für einen Versuch des Pastors B. erklärt haben, sie zur katholischen Ohrenbeichte zurückzuführen.

reizung der Gemüther und aller Feindseligkeit gegen den Collegen sich zu enthalten. Pastor B. wird dieser sämmtlichen Aufgabe, will's Gott, redlich nachkommen. Wenn Pastor F., wie wir hoffen wollen, von demselben Bestreben sich leiten lässt, so werden nicht nur seine elf benachbarten Amtsbrüder ihn von Herzen hochachten und lieben, sondern, was unendlich mehr werth ist, die Gemeinde zu Peine wird alsdann auch Gelegenheit finden, aus ihrer jetzigen lichtvollen Harmonie in eine andere zu treten, nämlich in die Harmonie der heiligen christlichen Kirche, in der das Licht der Welt ihr scheint, dass sie nicht ferner in Finsterniss wandelt, sondern das Licht des Lebens hat. Joh. 8, 12.

b) Haben die elf Prediger in den vorliegenden Thatsachen Veranlassung, zwingende Veranlassung gehabt, ihr Recht zu gebrauchen und den dermalen allerdings aussergewöhnlichen Schrift einer amtsbrüderlichen Admonition nebst Anzeige davon an's kön. Consistorium zu thun? — Die vorliegenden Thatsachen, welche auch nicht einmal von den Gegnern in Abrede gestellt werden, bestehen im Wesentlichen darin, dass in Peine eine ganze Bevölkerung gegen die Grundlehren der Kirche, der lutherischen nicht nur, sondern einer jeden christlichen Kirche sich erhob, der Handhabung der Ordnung der lutherischen Kirche widerstrebte und darin laut auf Lehre und Beispiel ihrer bisherigen Prediger sich berief. Mit dieser ihrer Auflehnung gegen Lehre und Ordnung der Kirche erfüllte sie aber auch die benachbarten Landgemeinden. Wo nur Peinische Leute sich sehen liessen, da verkündigten sie triumphirend: „Sie wollten den Pastor B.[3]) nicht behalten, weil er Erbsünde, Dreieinigkeit, Reinigung von Sünden durch das Blut Christi, Sündenvergebung in der Beichte und dergleichen abergläubisches Zeug mehr lehre.“ — Was müssen das für Pastoren sein, die dazu still schweigen können? Der

---

3) Beiläufig: Es ist uns ganz einerlei, ob B. zu Peine Pastor ist oder Ypsilon, wenn nur die reine Lehre dort gepredigt wird, so lange nämlich die Gemeinde zu Peine sich noch lutherisch nennt und das Gericht Matth. 23, 37—39 sich noch nicht an ihr vollzogen hat.

heilige Geist beschreibt sie Jes. 56, 10ff.: „Alle ihre Wächter sind blind, sie wissen alle Nichts; stumme Hunde sind sie, die nicht strafen können, sind faul, liegen und schlafen gern. Es sind aber starke Hunde vom Leibe, die nimmer satt werden können Sie, die Hirten, wissen keinen Verstand; ein jeglicher siehet auf seinen Weg, ein jeglicher geizet für sich in seinem Stande. Kommt her, lasst uns Wein holen und voll saufen; und soll morgen sein wie heute, und noch viel mehr. Aber der Gerechte kommt um; und Niemand ist, der es zu Herzen nehme; und heilige Leute werden weggerafft und Niemand achtet darauf. Denn die Gerechten werden weggerafft vor dem Unglück; und die richtig vor sich gewandelt haben, kommen zum Frieden und ruhen in ihren Kammern.“ — Es haben sich aber in der Nachbarschaft von Peine elf Pastoren gefunden, die eines solchen Amtes sich schämten. Sie haben Zeugniss abgelegt gegen den Gräuel und zwar nicht im Winkel und auf krummen Wegen, sondern geradeaus vor dem verordneten Hirten der verlornen Schafe und vor dem k. Consistorio. — Dessen wundert man sich zu Peine. Denn bei aller lichtvollen Harmonie daselbst hatte man die Thatsache übersehen, dass der christliche Glaube noch lebe und eine Macht bilde. Man hatte gemeint, nur Finsterlinge und Heuchler könnten diesen Glauben noch vorgeben; die Welt habe aber gar nicht nöthig, in ihrem Fortschritte nach solchen Leuten sich aufzuhalten. Ein Schustergeselle zu Peine hat diese Ansicht gegen einen Grobschmied folgendermaassen verfochten: „Der Pastor F. sei ein Mann für Peine, der Pastor B. sei es nicht; denn Pastor F. predige den Fortschritt, Pastor B. den Rückschritt, die Welt sei aber im Fortschreiten und müsse fortschreiten. Er, der Schustergeselle, mache auch keinen Schuh mehr, wie vor hundert Jahren; und selbst der Grobschmied werde keinen Wagen mehr beschlagen dürfen, wie vor Zeiten Mode gewesen sei.“ — Die Hand auf's Herz, ihr aufgeklärten Männer von Peine, und bekennt, ob nicht diese Grundsätze im Wesentlichen die eurigen sind. — Aber Schade, lieben Leute, das Himmelreich ist nicht gleich einem Schustergesellen, der täglich andere Schuhe macht „auf die neue Mode“; sondern das Himmelreich ist gleich einem Kaufmanne, der gute Perlen suchte, und da er

eine köstliche Perle fand, ging er hin und verkaufte Alles, was er hatte, und kaufte dieselbige. Matth. 13, 45. 46. — Habt ihr den Handel schon geschlossen? Könnt ihr die Waare aufweisen, als ächt erwiesen durch das Siegel des Meisters? Eph. 1, 13: „Durch welche ihr auch, da ihr glaubetet, versiegelt worden seid mit dem heiligen Geiste der Verheissung." Oder geht's euch bei diesen Reden, wie den Jüngern im Evangelio des nächsten Sonntags Quinquagèsimä? „Sie aber vernahmen der Keines, und die Rede war ihnen verborgen und wussten nicht, was das gesagt war!" Alsdann ist euch nicht besser zu rathen, als dass ihr in demselben Evangelio etwas weiter leset von dem Blinden, der am Wege sass und bettelte. Da er aber hörte, dass Jesus vorüberging, schrie er: „Du Sohn Davids, erbarme dich mein!" (Denn er fühlte seinen Jammerstand.) Und Jesus sprach zu ihm: „Sei sehend, dein Glaube hat dir geholfen." Und alsbald ward er sehend und folgte ihm nach und preisete Gott.—Weil ihr denn blind seid wie jener, so gehet hin und thut desgleichen.

G.

Eddesse, 5. März 1845.

Hochwürdiger Herr!
Hochverehrter Herr Generalsuperintendent!

Ew. Hochwürden freundliche Aufforderung beim Scheiden aus unserem Kreise, der Ihnen einige seiner erquicklichsten Stunden während des vorigen Jahres verdankt, von Zeit zu Zeit Nachricht über uns und unsere Verhältnisse zu geben, würde vielleicht, trotz der dankbarsten Erinnerung an Sie noch länger unbefolgt geblieben sein, wenn nicht ein mächtigerer Stoff, als wir beiderseits damals denken konnten, inzwischen sich hier angesammelt hätte und mir die Feder in die Hand zwänge. Wir kämpfen — wie hätte man das von unserer stillen Gegend erwarten sollen? — um die Lehre der Kirche den ernstlichsten Kampf, der auch schon in das Oeffentliche ausgebrochen ist. Vielleicht sind Sie bereits durch Zeitungsartikel im Hamburger Correspondent. auf Lehr-

streitigkeiten zu Peine (unserer Metropole) aufmerksam geworden. Ich erlaube mir aber, Ihnen einen ausführlichen und zusammenhängenden Bericht über diese Streitigkeiten abzustatten, da sie durch die Beziehungen, die sie schon gewonnen haben und täglich noch weiter gewinnen können, ein viel allgemeineres Interesse in Anspruch nehmen dürften, als der Ort Peine auf den ersten Blick erwarten lässt.

Sie werden Sich des jungen Pfarr-Vicars Bodemann erinnern, dessen vergleichende Darstellung der Confessionsunterschiede Sie hier in die Hand nahmen, aber wegen ihrer Seichtigkeit auch sogleich wieder bei Seite legten. Dieses Mannes Predigt und übrige Amtsführung (ebenso inconsequent, schwächlich, doch wohlmeinend und ehrlich, wie sein Buch) hat die Stadt Peine in offne Rebellion gegen die Kirche gebracht. Messen Sie aber nicht unsere kirchlichen Zustände überhaupt an diesem Vorgange! Peine ist erstlich seiner ganzen Bildung nach gar nicht hannoverisch, sondern braunschweigisch. Man stand namentlich zur Stadt Hannover nicht in der entferntesten literarischen, geschweige denn theologisch-kirchlichen Beziehung. Der vulgärste Rationalismus genoss unbefangen seiner ausschliesslichen Herrschaft. Von anderen Erscheinungen sah man aus spiessbürgerlicher Beschränktheit so gut wie Nichts. Sodann würde der Streit doch wohl nicht mit solcher Frechheit unternommen worden sein, wenn der Repräsentant der Kirche, P. Bodemann, durch seine Persönlichkeit, insbesondere seinem Collegen (einem höchst unwissenden Schwächling) und dem Rector mehr imponirt hätte. — Nun missfiel Bodemann durch seine Predigten, „die 300 Jahre in der Cultur zurückgeblieben seien,“ und durch andere Bestrebungen, die er unter seinen Umständen hätte unterwegs lassen sollen, z. B. durch den Mässigkeitsverein.

Um Weihnachten aus schritten Firnhaber (der Past. Diaconus) und der Rector Henseling zu der Frechheit vor, dass sie auf der Canzel und in der Schule die Kirchenlehre verhöhnten. Firnhaber z. B. erklärte die Erbsünde (Bodemann ist Semipelagianer) für eine Erfindung Augustins, die sittenlosen Leuten ein bequemes Polster für ihr faules Fleisch böte (Bodemann soll als Student nicht ganz regelrecht gelebt ha-

ben). Henseling, **so heisst es,** verglich in der Schule die Dreieinigkeit mit einer Mistgabel! Die Früchte dieses saubern Verfahrens kamen unter Anderem darin zu Tage, dass Catechumenen im Confirmandenunterrichte wie in der kirchlichen Catechisation Bodemann ins Gesicht lachten, so oft er die Lehren von der Erbsünde, der Versöhnung durch das Blut Christi, selbst die von den Engeln zur Sprache brachte. Da Firnhabers eigner Sohn dies abermals öffentlich in der Kirche thut, hält ihm Bodemann seine Gewissenslosigkeit vor und erklärt, wenn er dabei beharre, so müsse er, Bod., ihn aus der Zahl der Confirmanden und damit von der Confirmation abweisen. Sofort nimmt Firnhaber seinen Jungen aus dem Confirmandenunterrichte seines Collegen, erklärt sich darüber gegen die Confirmanden, aber mit keiner Sylbe gegen Bodemann. Bodemann schreibt an ihn, ehrerbietig, und erhält eine pöbelhafte Antwort. Mittlerweile ereignete sich folgender Auftritt: Bodemann macht einem andern Confirmanden, der auch gelacht hat, Vorstellungen darüber unter vier Augen. Der Junge erklärt, da Bodemann vertraulich spricht, auch ganz zutraulich: Bodemann möge ihm das nicht übel nehmen; denn er bringe Dinge vor, bei denen sich Niemand des Lachens enthalten könne, z. B. dieErbsünde und die Sündenvergebung in der Beichte. Bodemann beruft sich auf die Schrift, z. B. Röm. 7, 18. Der Junge antwortet ganz naiv: „Ja, die Stelle legen Sie falsch aus. Die handelt nur vom Apostel Paulus. Wenn der so beschaffen gewesen ist; was geht uns das an?“ Auf mehrfaches Zureden Bodemanns wird er doch etwas bedenklich, entschuldigt sich aber, dass er unmöglich sogleich in eine Lehre sich finden könne, die ihm seit sieben Jahren als unvernünftig und schädlich vorgestellt worden wäre. — Hier reisst nun bei Bodemann die Geduld und er macht Anzeige vom Stande der Dinge beim Consistorio.

Sobald Firnh. zur Vernehmlassung über die Beschwerdeschrift aufgefordert wird, bricht die Peinische Bevölkerung los. Firnhaber ist ihr gar nicht ans Herz gewachsen; seine Kirche ist leer; sein Einfluss auf die Stadt in jeder Beziehung gleich Null. Aber diese Stadt sieht vermöge ihrer kirchlichen Verfaultheit in Bodemann nur einen „Erzmucker“, der

die Frechheit besessen habe, nicht nur selbst in ihrer aufgeklärten Stadt zu mucken, sondern nun sogar den Mann, welcher wenigstens passiv bei der Aufklärung (hauptsächlich auf den Kirchenbänken) sich betheilige, aufs Mucken zu belangen. Sofort wird eine Petition veranlasst und, mit sehr wenigen Ausnahmen, von der ganzen Bürgerschaft unterzeichnet, welche k. Consist. um baldigste Entfernung Bodemanns bittet, indem sie die allgemeine Entrüstung der Stadt ausspricht, dass dieser Mann es gewagt habe, ihren geliebten, hochverehrten und seinem Amte aufs Trefflichste vorstehenden Seelsorger (wenn die Peiner wissen, dass sie Seelen haben, so ists doch ganz ausser Zweifel, dass F. dieselben zu besorgen niemals von ihnen gebraucht wird) als Irrlehrer anzuschwärzen.

Noch ehe diese Wendung der Sache eintrat, hatten mehrere benachbarte Pastoren es für ihren dringenden Beruf erkannt, sich in sie einzumischen. Bodemann war nicht der Mann, der Kirchenlehre Achtung zu verschaffen; und Consist. — der Erfolg hat unsere Erwartung gerechtfertigt! — würde nur alle Kräfte aufbieten, die Ruhe herzustellen, sollte es auch die Ruhe des Grabes sein, ja diese am liebsten. — Doch haben wir, bei allem Mahnenden, was in diesen Rücksichten lag, in ihnen nicht unser Recht zum Mithandeln gefunden, sondern dieses nur in dem Eingreifen der Peinischen Streitigkeiten in unsere Gemeinden. Es konnte nicht fehlen, dass die Vorgänge zu Peine die Aufmerksamkeit der umliegenden Landgemeinden in hohem Grade auf sich zogen. Zwar waren unsere Bauern keineswegs geneigt, ihre christlichen Begriffe und Ueberzeugungen von den Peinischen Philistern sich regeln zu lassen. Sie sahen dazu diese Leute mit zu wenig Achtung an. Aber ins Untersuchen und Disputiren mussten sie doch gerathen; die freche Verlästerung kirchlicher Institute z. B. der auf dem Lande allgemein herrschenden Beichtpraxis (mit Sündenbekenntniss und Absolution) konnte sie leicht stutzig machen; und jedenfalls — was sollten sie von ihren Pastoren denken, wenn diese ihre Lehre, ihre Kirchenverwaltung öffentlich, sogar von ihrem Collegen, verhöhnen liessen und dazu still schwiegen? Wir wollten also Etwas thun. — Mein Schwager, Pastor Brakebusch in Berkum ($1\frac{1}{2}$ Stunde von

Peine, im Hildesheimischen), setzte eine Zuschrift an Firnhaber auf, welche ich in Abschrift anlege, Anl. A. An Firnhaber wurde sie gerichtet in der Absicht, diesen unwissenden Menschen mit der Thatsache bekannt zu machen, dass die kirchliche Lehre und Ordnung noch ausser Bodemann Vertreter in der Welt, auch in der Nähe von Peine habe. Anfangs dachten wir F. beim Consist. zu verklagen. Petri in Hannover rieth davon ab: Consistor. k ö n n e dem ungeheuren Schaden der Kirche nicht rathen, w o l l e es aber auch nicht. Wir sollten Firnhaber amtsbrüderlich zur Pflicht mahnen. Erst wenn das Nichts helfe, müsse man weiter sehen, was zu thun. Zur Erklärung der in der Zuschrift angeführten Thatsachen muss noch bemerkt werden, dass etwa ein Dutzend ernstgesinnte, zum Theil in Pflege der Brüdergemeinde stehende Leute aus Peine von Zeit zu Zeit in unsere Gemeinde kamen, bitter klagend über die Zustände in ihrer Kirche. Wir hielten aber diese Leute für die Vertreter einer weit grössern Einwohnerzahl von Peine und die übrige Masse zwar todt, aber doch nicht im bewussten Gegensatze gegen die Wahrheit, vielmehr mit dieser durch manches äusserliche Band noch verknüpft.

Unsere Schrift circulirte sehr langsam auf den einzelnen Pfarren, wo wir Unterschriften erwarteten. Ehe sie zur Absendung gelangte, erhob sich in Peine jener öffentliche Sturm gegen die Wahrheit. Die Petitionen wurden veranstaltet und durch Deputirte nach Hann. gesandt. Die Deputirten rühmten sich der besten Aufnahme beim Consistorium. (Bodemann erfuhr zu gleicher Zeit die allerfrostigste, ja unfreundlichste beim Abte.) Consistorialrath B r a n d i s, **so rühmten sie,** habe erklärt: wenn Pfarren sich nur backen liessen, wie frische Semmel, so solle sogleich eine andere für Bodemann gebacken werden. — Jedenfalls wurden die Peinischen Lästerer durch die Reise nach Hannover in ihrem Uebermuthe gestärkt und von Stund an resp. auf der Canzel, in der Schule, in den Gesellschaften, auf den Bierbänken, auf den Reisen ins Land (die Handwerker zogen gerade die Messrechnungen ein) eine Masse von Unflath evomirt, wie nur die völligste Siegessicherheit den Muth dazu geben konnte. — Nun traten zwölf

Pastoren aus der Umgegend zusammen und beriethen ihre Pflicht. Elf unterzeichneten ausser jener Zuschrift an Firnh. (die noch immer nicht abgesandt war) eine zweite ans Cons., welche ich ebenfalls in Abschrift anlege. Anl. B. Leugnen kann und will ich nicht, dass wir damit imponiren wollten Der Erfolg hat gelehrt, dass uns das gelungen ist. Was möchte aber auch wohl vom Cons. geschehen sein, wenn wir nicht gekommen wären! — Die nächste Wirkung unseres Auftretens war, dass die Rubrik, unter welche Consist. die Sache schon eingereiht hatte, „Differenzen zwischen den Pastoren Firnhaber und Bodemann in Peine", in die weit beschwerlichere „Differenzen in Ansehung der Lehre und Liturgie" umgesetzt wurde. Uebrigens blieb Consist. seiner Strategie möglichst treu: die Sache um jeden Preis todtzuschlagen. Zwei Tage nach Eintreffen unserer Schrift in Hannover hatten Firnhaber und Bodemann coram tribunali zu erscheinen. Beiden wurde aufgegeben: ihre Vorträge dem Worte Gottes, den Bekenntnisschriften der Kirche und der Kirchenordnung zu conformiren, letzterer namentlich *in liturgicis* sich gemäss zu bezeigen, übrigens sich der Aufreizung ihrer Gemeinde und der Feindschaft gegen einander zu enthalten. Dann mussten sie sich vor dem Consist. — vertragen. (Sie hatten sich aber gar nicht gezankt und überhaupt keine Differenz mit einander als die der Lehre.) Hierauf empfingen die petitionirenden Peiner ihren Bescheid, den ich zwar nicht gelesen habe, der aber des wesentlichen Inhalts sein soll: — Nachdem Consist. die Eintracht zwischen den Past. Firnh. und Bodem. hergestellt habe, mithin jeder Grund zum Zwiespalt auch für die Gemeinde weggefallen sei, so ermahne Consist. diese, dem Beispiele ihrer Seelsorger zu folgen und — sich zu vertragen. Uebrigens warne Consist. die Petitionäre vor Ueberschreitung ihrer Befugnisse. Das Besetzungsrecht in Ansehung der ersten Pfarre zu Peine komme nicht der dortigen Kirchgemeinde, sondern dem Könige zu, und werde Namens Desselben kön. Consistorium es selbst schon wahrzunehmen wissen, ob und wie Etwas in der Person der mit Verwaltung des Primariats beauftragten Individui zu ändern sei. — Nun mussten die unruhigen Pastoren auch ihren Bescheid empfangen. Wie

der ausgefallen, ergiebt die Anlage C. — Aus beiden Bescheiden, an uns und die Peiner, geht freilich eben nicht hervor, dass *punctum saliens* des Streites, die Lehre, *consistorio* sehr gegenwärtig geworden wäre. Man würde aber dieser hohen Behörde sehr zu nahe thun, wenn man verkennen wollte, dass sie es höchst beschwerlich gefühlt habe. Warum es dennoch mit keinem Worte zur Erwähnung kam, lässt sich leicht erachten. Ob aber nicht auch vom Standpunkte des Consist. ab es räthlicher gewesen wäre, nachdem einmal auf solche Zeugnisse wie die Peiner Petitionen und unsere beiden Schriften Bescheid ertheilt werden musste, sich wenigstens *taliter qualiter* über die Lehre zu äussern, das weiss ich nicht so leicht zu erachten. Eins weiss ich: — Ein rechtschaffenes Glied der Kirche muss im tiefsten Schmerze die Ruthe Gottes empfinden, dass er seiner Kirche solche Behörde vorsetzt, welche Christum bekennen und Christum verleugnen, bespucken und küssen lässt und kein Wort für das Eine und das Andere hat, aber Beide, die Bekenner und die Lästerer, mit einerlei Verweise bedenkt, weil Beide — den Instanzenzug zu verletzen die Miene machen. Was übrigens den uns Schuld gegebenen Frevel betrifft, so vergleiche Jedermann mit dem Cons.-Verweise „in welchem sie denselben sogar um Abgabe von Erklärungen u. s. w." die Worte unserer Zuschrift an Firnh. „Hiezu halten wir uns als Mitarbeiter u. s. w." — Wahrscheinlich sind die Peiner an dieser Missethat, in die Sphäre der Behörden eingegriffen zu haben, so unschuldig wie wir; und Consistorii Verweis, resp. Verwarnung erinnert mich an ein übrigens nichtswürdiges Machwerk des verrufenen Advocaten Dr. König in Osterode, der anno 30 gegen den Minister Münster behauptete: er wolle in der Ständeversammlung nur einen todten Leichnam haben, den er aber von Zeit zu Zeit auf die eine oder andre Seite legen lasse (d. i. zusammenrufe u. s. w.), damit man die Fäulniss nicht sehe. — Haben wir auf ähnliche Weise ein Consistorium, das jede Regung in der Kirche, und käme sie auch wie die Peinische Petition gar nicht aus der Kirche, sondern vom Satan her, der Aufgabe der Kirche zuwiderlaufend hält und diese darein setzt, nur zu stinken? —

Ich wollte gegen den Verweis des Consist. protestiren; nicht als ob er mir zu beschwerlich gewesen wäre, sondern der Gelegenheit wegen, ferner Zeugniss von unserm Herrn abzulegen. Es sollte daher Consistorio der Unterschied zwischen dem geistlichen Gerichte eines Christen über seinen Bruder und zwischen der Geschäftsthätigkeit kirchlicher Behörden auseinandergesetzt werden. Petri hielt auch hiervon zurück: — Consistor. könne sich in das Neue, Unerwartete unserer That nicht finden. Es brauche Zeit sich zu besinnen. Man solle es nicht ohne Noth reizen, indem man ihm seine Blösse aufdecke und es zwinge dahinein zu sehen. — Nun das läuft entschieden wider das vierte Gebot, in das für uns ja auch Consistorium mit einbegriffen ist.

Consist. musste übrigens bald erfahren, dass seine Pacification wenig Lebenskraft in sich hatte. Firnhaber und Henseling lästerten fort; die Peinischen Bürger (die Schlimmen darunter; denn die übrigen kamen allmälig etwas zu Verstande) tobten fort; und wir fanden auch bald wieder Gelegenheit zum Handeln. Der Hauptgrimm kehrte sich zu Peine von Bodemann auf die Elf. Man wusste sich aber vorläufig gegen diese Leute nicht anders zu helfen, als dass man ihre im Finstern schleichenden Ränke „vor das Licht der Oeffentlichkeit zog," ein Schritt, der ohnehin einer „aufgeklärten Stadt würdig war und sie unter den Schutz der Intelligenz stellte." Es erfolgte ein Artikel aus Peine in Nr. 9 der Hildesheimer Zeitung. Anl. D. Ich lege ihn in Abschrift an, weil er für den Verlauf des Streites von Wichtigkeit geworden ist. Der Artikel erweckte aber Gegenreden und, wie man sagt, sogar eine aus dem Consistorio (von Niemann). Leider war unter diesen Gegenreden auch eine von Bodemann, welche sich von freilich wohl verdienten aber doch nicht erlaubten Injurien der Gegner (sie wären mit Lügen, Ränken u. s. w. umgegangen) nicht frei hielt. Bodemann wurde von ihnen injuriarum belangt. Als wir Elf den Artikel begierig benutzten, um mit unserm Namen und Thun in die Oeffentlichkeit zu treten, war leider schon Censurverbot da. Die Zeitung durfte über die Peiner Sache Nichts mehr aufnehmen. Mein Schwager Brakebusch und ich glaubten jedoch nicht still sein zu können

Alles kam darauf an, dass das Wort gepredigt und dadurch die Unwissenden belehrt, die Schlafenden geweckt, die Ungehorsamen gestraft und alle mit einander wo möglich gemahnt wurden zu erkennen, welche Stunde es im Reiche Gottes sei. Das gerade wollte Consistorium und in Folge davon auch die bürgerliche Obrigkeit nicht. Wir konnten gewiss sein, kein Wort durch die Censur zu bringen. (Eine einfache Gegenerklärung in der Hildesheimer Zeitung auf Art. 9, „dass wir keine Pietisten, sondern der orthodoxen Kirchenlehre anhängig wären“, wurde uns gestrichen.) Wir schickten also zwei Aufsätze nach Braunschweig und liessen sie da anonym drucken. Anl. E. und F. Ich gestehe, dass dies nicht recht ist. Denn wir haben hier obrigkeitliches Verbot, dass kein Landeskind bei 50 Thlr. Strafe Etwas im Auslande drucken lassen darf, ohne i n l ä n d i s c h e s *imprimatur*. Röm. 13, 1. (Ich habe nachher Gewissensnoth genug darüber gehabt und will es nicht wieder thun, mit Gottes Hülfe.) Ich lege sie beide bei. „Der wahre Stand der Sache“ ist von Hans Brakebusch in Berkum, die „orthodoxe Antwort“ ist von mir. — Lächerlich war es, wie die Peiner Lichtfreunde sich hierüber gebehrdeten. Das Erste, was sie thaten, war, dass sie den „wahren Stand der Sache“ — confiscirten. (Die „orthodoxe Antwort“ war noch nicht da.) Sie behaupteten dazu Recht zu haben, weil kein Verleger genannt. (Vieweg wollte die Sachen nicht in Verlag, weil sie bloss Localinteressen des kleinen Ortes Peine beträfen.) Da wir unser Censurgesetz von anno 1705 bloss vom Hörensagen kannten, so meinten wir im neuen Unrecht zu sein. Hinterher fand sich aber, dass gegen den Debit der S c h r i f t e n, welche das braunschweigische *imprimatur* erlangt hatten, Nichts einzuwenden sei, wenn auch wohl gegen das Verfahren der Verfasser, falls diese Inländer. Man suchte also letztere wenigstens in Strafe zu bringen und erkundigte sich in Braunschweig von wegen des aufgeklärten Magistrats in Peine nach dem Verfasser. Vieweg erwiderte, dass er nicht verpflichtet sei den Verfasser einer Schrift zu nennen, welche er mit Genehmigung seiner Obrigkeit drucke. Der Hr. Bürgermeister von Peine reiste nach Hannover und beschwerte sich beim Hrn. Abte über die

orthodoxen Pastoren. Was er für Antwort bekommen, wissen wir noch nicht. Mittlerweile rumort namentlich die „orthodoxe Antwort“ in Peine und Umgegend. Täglich werden Mehrere hinzugethan zur Gemeinde, die selig werden. (Natürlich nicht eben mittelst jener Antwort, die sich gern bescheidet, eine sehr beschränkte Bedeutung in dem Gange des Streits zu haben.) Eine erste Petition um Aufrechthaltung der luther. Lehre konnte nur 9 Familienhäupter zu Unterzeichnern finden. Als später 8 Väter von Confirmanden um Uebertragung der Confirmation an Firnhaber baten, weil „sie Rationalisten seien und ihre Kinder in dieser Richtung erzogen wünschten,“ erklärten 15 Väter von andern Confirmanden: sie wünschten ihre Kinder auf die Augsburgische Confession confirmirt zu sehen. Die Confirm. bleibt Bodemann.

Am Allererfreulichsten ist es wahrzunehmen, wie die Bauern der Umgegend sich aussprechen: — „Dat havve man doch aber nich dacht, dat de Peinschen sau dumm wören! Warum litt dat de Obrigkeit? Dei Minschen hewwet baar neine Vernunft! Woför gaht sei in de Schaule?“ — Vor einiger Zeit stritt ich mit dem Buchbinder Sievers zu Peine über die Erbsünde. Ein Bauer trat ins Zimmer, den ich nicht kannte. Ich schwieg still; Sievers, seiner Sache gewiss, fuhr fort. Da sagte der Bauer: „Hr. Sievers, Sei willt de Erbsünde leugnen? Warum latet Sei denn nich dat Sündigen? Wenn't neine Erbsünde gift, sau woll' ick et laten! Un sau hewwet Sei ok den Herrn Christum nich mehr nödig!“ — Herr Sievers sah den Bauer mitleidig an und dachte vermuthlich, man müsse mit so „ungebildeten Menschen“ nicht über solche Dinge sprechen. Hier ist also wenigstens die Verachtung gegenseitig! —

Auch Se. Majestät unser König, durch das Zeitungsgeschrei aufmerksam gemacht, hat sich die Acten über den Peiner Streit vom Consist. vorlegen lassen und sofort Befehl gegeben, beide Prediger zu versetzen. Beide kommen auf bessere Pfarren.

Alles scheint mir darauf anzukommen, dass der Streit nicht „einschläft“, wie Cons. und, nach dem man sagt, auch der König gern wollten. Das laue Wasser, woran wir Ueber-

fluss haben, ist Ihm zum Ausspeien ekelhaft: — „Ach, dass du kalt oder warm wärest!“ — Da aber die Gegner — fast möchte man sagen: leider! — zu bornirt sind, um eine rechtschaffene Gelegenheit zum Kämpfen auf Leben und Tod zu bieten, so müssen wir uns mit Scharmützeln begnügen. Und die Erlaubniss dazu wird uns sparsam genug zugemessen. Wie würde ich mich freuen, wenn ein unbetheiligter, rüstiger Mann sich finden wollte, der die ganze Sache mit den gehörigen Acten vor das Forum der grossen Oeffentlichkeit bringen wollte. In die Kirchenzeitung gehört dieser *casus.* Betrifft er doch den Herzpunkt der Kirche und das in einer der grössten Landeskirchen, die sich noch Lutherisch nennen. O dass es in ihr Funken sprühte hin und her, dass es brausete vom Flammenmeer, das Er angezündet! Freilich, darauf wirds ankommen, ob er uns werth hält, seine Gluth auf unsern Altar zu legen. Thut Er es nicht, so ists bald gelöscht, was wir thun; oder wir verbrennen gar darin! — Aber, anfragen bei ihm und wo ich kann, ob Er nicht will, dass es brennen soll, — das kann ich nicht lassen.

Uebrigens bemerke ich, dass bei uns das sogenannte preussisch-evangelische Christenthum gar keine Hoffnung hat. Halbe, auch Viertel-Leute giebt es genug; aber kirchlich will Alles sein, was nicht geradezu widerkirchlich ist. So in dieser Peinischen Gegend. In der Zellischen ist es bekanntlich fast umgekehrt. Aus dem Göttingenschen ist mir kürzlich ein Zeugniss zugekommen, dass ich nicht umhin kann anzulegen: Anl. G. — Meyers Schrift für den Gustav-Adolf-Verein. Am Interessantesten darin ist §. 13: „Für die Einigung im Glauben mögen andere Vereine gestiftet werden.“ Wenn doch im siebzehnten Jahrhundert ein Superintendent solch ein Geschwätz geführt hätte, für den wäre das Consistorium, das ihn angestellt hätte, des *sacrilegii* schuldig erklärt. —

Nun muss ich aber wohl eilig zum Schluss gehen, hochverehrter Herr General-Superint. Um Entschuldigung wegen meiner Weitläufigkeit bitte ich Sie nicht; obgleich ich gern zugebe, dass ich, der ich inmitten der Sache stehe, Manches wichtiger ansehe, als es verdient, vielleicht auch das Verhältniss der ganzen Sache zum Allgemeinen nicht recht würdige.

Dem sei, wie ihm wolle: — Sie nehmen es liebreich auf, als das Wort eines von seinen Verhältnissen ergriffenen Gemüthes. —

Meine dringende Bitte um Erneuerung Ihres theuren Besuches, falls Sie in unsre Nähe kommen (denn sonst wage ich nicht, darauf Anspruch zu machen), wiederhole ich. Sie sehen doch nun, dass hier noch lutherische Pastoren sind.

Mit ganz besonderer, herzlicher Verehrung unterzeichne ich mich als

Ew. Hochwürden

gehorsamster Diener
Karl Ernst.

Allgemeine Bibliographie

der neuesten

deutschen theologischen Literatur.

bearbeitet von

A. G. Rudelbach, H. E. F. Guericke, F. Delitzsch, C. P. Caspari, redigirt von dem Ersteren. *)

I. Theologische Encyclopädie und Methodologie.

1. *Encyclopädie der theologischen Wissenschaften von Karl Rosenkranz (Prof. d. Phil. in Königsberg). 2. gänzlich umgearb. Aufl. Halle (Schwetschke)* 1845. 25 3/4 Bogen. 8. 1 Thlr. 21 gGr.

Man kennt die Hegelsche Apodiktik und weiss, wie der Verfasser der vorliegenden Schrift fortgeschritten ist von der Behauptung der Identität des speculativen Begriffs und des Dogmas (dem ersten Stadium der Hegelschen Philosophie) bis zur Auflösung des letztern, um den erstern in seiner Wahrheit darzustellen (der nothwendigen Explication der Hegelschen Begriffslehre). Dieser Fortschritt zeigt sich auch in seiner encyclopädischen Arbeit, die folglich eine „ganz umgearbeitete" werden musste. Für den Theologen hat natürlich diese Häutung, dieses von aller Erfahrung, aller Selbstprüfung, allem Glauben ans Wort entleerte Wesen nicht den geringsten

---

*) Es wird jeder einzelne kritische Artikel mit der Namenschiffre des resp. Mitarbeiters an dieser Rubrik, von welchem er geliefert ist, bezeichnet (R. G. D. C.). So wie früher vertritt der Unterzeichnete die von Andern herrührenden mit [*] bezeichneten anonymen Anzeigen.

Dr. A. G. Rudelbach.

Gewinn — womit indess nicht gesagt sein soll, dass nicht manche glänzende Trümmer eines durchdringenden Scharfsinns und manche unbewusste Anklänge an die Wahrheit auch hier sich finden. — Der Schlüssel zu allen Irrthümern der Hegelschen Philosophie auf dem Gebiete der Religion ist darin zu suchen, dass sie den Begriff der Offenbarung gänzlich verkennt und die ewige Selbstmanifestation Gottes identisch setzt mit der Manifestation Gottes in der Welt, mithin das eigentlich pulsirende Moment in der ganzen Entwickelung von der Schöpfung bis zum Weltgerichte — das sollicitirende Princip der Religion, welches kein anderes ist als die Herablassung Gottes zu den Creaturen — durchaus ignorirt. [R.]

II. Theologische Literaturkunde.

1. Fr. Chr. Oetingers Selbstbiographie, herausgegeben von Dr. *Jul. Hamberger*. Mit einem Vorworte von **Dr. *G. H. v. Schubert*. Stuttgart (Liesching) 1845.** 9 Bg. 8. 12 gGr.

Eine Reliquie, werth in Gold und Edelstein gefasst zu werden — diese, wenn auch kurze, doch an eindringenden Geistesblicken reiche Selbstbiographie des Würtembergischen Prälaten (geb. zu Göppingen 6. Mai 1702, gest. 10. Febr. 1782), der, obschon nicht frei von theosophischen und alchymistischen Eigenthümlichkeiten, doch die Zukunft der Theologie auf vielfache Weise in sich recapitulirte. Die charakteristischen Vorzüge der Würtembergischen theologischen Schule (die in J. A. Bengel freilich culminirte): eine tiefe Geistes- und Gottesbetrachtung und eine davon unzertrennliche Aufrichtigkeit, finden sich hier auf überraschende Weise wieder. Der verdienstvolle Herausgeber gedenkt, Oetingers „biblisches und emblematisches Wörterbuch“ (1776), das er „dem Tellerschen und andern falschen Schrifterklärungen“ entgegensetzte, aufs Neue mit Erläuterungen herauszugeben, wozu wir ihm den reichsten Segen wünschen. — Das angehängte Verzeichniss der Schriften Oetingers muss aus „Meusels Lexicon verstorbener deutscher Schriftsteller“ vervollständigt und berichtigt werden. [R.]

III. Patrologie und Patristik.

1. *Patrum Apostolicorum, Clementis Romani, Barnabae, Ignatii et Polycarpi Epistolae. Acc. Ignatii et Polycarpi Martyria. Textum ad optimarum editionum fidem rec. Fr. X. Reithmayr (Theol. Prof.). Monach.* 1844. 25 Bg. gr. 16.

Bei den Briefen des Clemens Rom., Ignatius und Polykarpus ist die zweite Jacobson'sche Ausgabe (*Oxon.* 1842) zu Grunde gelegt, die Cotelier'sche Version in dem Clementinischen Briefe hin und wieder gebessert; bei dem Briefe des Barnabas ist Galland i's Ausgabe und die Version aus der Corveier Handschrift (bei Cotelier) ganz re-

producirt, weil sie bei ihrer unbeholfenen Treue vortreffliche Dienste leisten kann zur Restituirung unseres bekanntlich mutilirten Textes. In Prolegomenen wird über das Leben der apostolischen Väter genügend gehandelt; die wichtigeren Lesarten oder Conjecturen sind am Rande bemerkt. Vorzügliche Nitidität, Correctheit und Bequemheit zeichnen diese Ausgabe aus; Druck und Papier machen der Verlagshandlung Ehre.

[K.]

2. *G. J. Th. Lau* (Compastor im Schleswigschen), Gregor I. der Grosse nach seinem Leben und seiner Lehre geschildert. Leipzig (Weigel) 1845. 556 S. 2 Thlr. 16 gGr.

Der Verf. erkennt Gregor den Grossen in seiner ganzen Bedeutung als Grenzscheide zwischen zwei grossen kirchlichen Zeitaltern vollkommen an, und seine eingehende Betrachtung desselben ist dadurch vollständig gerechtfertigt. Er stellt denselben zuerst in seinem Leben und seiner päpstlichen Wirksamkeit, und sodann in seiner Lehre dar, und diese ganze Darstellung, die Frucht siebenjähriger Studien, trägt das Gepräge des Fleisses, der Accuratesse und der Liebe zur Sache. Dennoch lässt sich das Wehen eines, das Vereinzelte belebenden und durchdringenden, wahrhaft christlich historischen Geistes nicht eigentlich in dem Werke spüren, und insbesondere lässt die logisch-dogmatisch-compendiöse Vorführung der einzelnen Gregorianischen Lehrartikel eine mehr innerlich genetische Auffassung und Betrachtung schmerzlich vermissen, wiewohl wir dabei die Verdienstlichkeit dieser Arbeit des bescheidenen Verfassers, zumal bei den geringen Vorarbeiten Anderer, nicht im mindesten schmälern wollen. [G.]

3. *Gennadius und Pletho. Aristotelismus und Platonismus in der griechischen Kirche nebst einer Abhandlung über die Bestreitung des Islam im Mittelalter*, v. *Dr. W. Gass (Lic. Theol.). Breslau (Gosohorsky)* 1844. X, 190 und 152 SS. 8. 2 Thlr.

Es ist das eigenthümliche Verdienst wahrhaft historischer Forscher, die Lebens- und Kampfeszüge, die in einem unächten Pragmatismus so oft verschwimmen, so oft in subjective Willkühr zersetzt werden, wiederum mit frischen Farben der Betrachtung vorzuführen. Der Verf., der diese Bahn mit Glück betritt, hatte die zweite ebenso schwierige Aufgabe vor sich, die Verschlingungen kirchlich-speculativer Kämpfe in einem der bis jetzt am wenigsten durch die Fackel der Kritik beleuchteten Jahrhunderte zu entwirren und jedem seinen gehörigen Platz anzuweisen. Er hat Beides mit Einsicht, Gelehrsamkeit und kritischem Tacte gethan. Er führt uns in einem wahren Lebensbilde vor, wie der Aristotelismus, zuerst durch Philoponus in die griechische Kirche eingeführt, endlich fast zur Alleinherrschaft gelangte; wie gegen denselben, dessen und zugleich der kirchlichen Rechtgläubigkeit gewichtigster Vertreter Gennadius im 15. Jahrhundert war, der Platonismus als die freiere Geistesrichtung mit hellenischen Waffen und Ehrenzeugnissen, aber auch mit unkirchlicher und re-

volutionärer Eigenmächtigkeit, in Pletho auftrat. Der Weg des Verf.'s führte ihn bei der Bestreitung des Islam vom christlichen Standpunkte im Mittelalter vorbei; er zeigt die Methode der christlichen Apologetik und Kritik, stellt beide Religionssysteme einander gegenüber, zeigt die Entstehung und Ausbildung der christlichen Traditionen über Muhameds Leben, und lässt uns endlich auch einen Blick in die Polemik des Islam thun. — Die zweite, besonders paginirte Abtheilung enthält theils Unedirtes zu diesem Streit, theils früher Herausgegebenes, letzteres zum Theil mit kritischer Revision: Gennadius' Bekenntniss, „ὁμιλία περὶ τῆς ὀρθῆς καὶ ἀληθοῦς πίστεως“, die einzig ausführliche Glaubenserklärung gegen die Muhamedaner (nach drei Handschriften); desselben Schrift „περὶ τῆς ὁδοῦ τῆς σωτηρίας ἀνθρώπων“ (nach der Daumschen Ausgabe); desselben Schrift „κατὰ ἀθέων ἤτοι αὐτοματιστῶν καὶ κατὰ πολυθέων“ (zum ersten Mal nach einer Pariser Handschrift edirt); ferner Plethos Schrift: πρὸς τοὺς ὑπὲρ Ἀριστοτέλους ἀντιλήψεις (nach einem Rehdigerschen Codex zum ersten Mal) und Gennadius' περὶ θείας προνοίας καὶ προορισμοῦ“ (nach Thorlacius' Ausgabe in einem Programm von 1825). [R.]

IV. Gesammelte Werke der Theologen seit der Reformation.

1. **Dr. Martin Luthers Tischreden und Colloquia, nach den Hauptstücken unserer christlichen Lehre zusammengetragen. Nach Aurifabers erster Ausgabe, mit sorgfältiger Vergleichung sowohl der Stangwaldschen, als der Selneccerschen Redaction herausgegeb. und erläutert v. *K. E. Förstemann*. 2. Abtheilung. Leipzig (Gebauer) 1845.**

Der mittlere, zweite Theil der trefflichen, bereits Jahrg. 1844 Heft 4 dieser Zeitschrift S. 132 f. gewürdigten neuen Ausgabe der Lutherschen Tischreden, deren dritter und letzter Theil zu Ende des laufenden Jahres erscheinen soll. [G.]

V. Exegetische Theologie.

1. ***E. Krieger*, Beiträge zur Kritik und Exegese. Nürnberg (Cramer) 1845. 104 SS. 24 Ngr.**

Sie enthalten zunächst eine gelehrte und genaue Abhandlung über das Zeitalter des Buches Henoch gegen Br. Bauer, die diese Frage ihrer Entscheidung ein gut Theil näher gerückt hat, wenn wir auch der völligen Lösung uns nicht so versichert halten können, wie der Verf.; und dann einige Abhandlungen über Auslegung Johanneischer Stellen, die Beachtenswerthes genug enthalten, ob wir gleich die glückliche Behandlung leugnen. Aufs entschiedenste müssen wir dies in Betreff der letzten, über Joh. 20, 11—18, deren Resultat das ist, dass Jesus nicht etwa erst 40 Tage nach der Auferstehung gen Himmel gefahren, sondern alsbald nach seiner Auf-

erstehung zum Vater gegangen und von dort aus erst wieder zu seinen Jüngern gekommen sei, mit einem wirklichen tastbaren Menschenleibe im verklärten Zustande. [G.]

2. *J. M. A. Scholz*, (in Bonn), Einleitung in die heil. Schriften des Alten und Neuen Testaments. Thl. I. Die allgemeine Einleitung. Cöln (Boisserée) 1845. 736 SS. 3 Thlr.

Im Jahrgange 1844 dieser Zeitschrift, H. 4, S. 134 f. haben wir bereits die erste Hälfte des ersten Theils dieses Werkes zur Anzeige gebracht. Die jetzt erschienene zweite Hälfte, S. 385—736, vollendet nun die allgemeine Einleitung mit den Abschnitten über die Beschaffenheit des Textes und über die Glaubwürdigkeit der heiligen Schriften, deren ersterer auch von den Handschriften und Ausgaben des Urtextes und von den alten Uebersetzungen handelt. Wir können aus dem Neuvorliegenden unser früheres Urtheil über dies beginnende Werk nur vollkommen bestätigt finden, und bloss das über das vielfach zu Populäre des Tones Bemerkte müssen wir dahin modificiren, dass gerade in der zweiten Hälfte des ersten Theiles der Ton öfters in das andere Extrem umschlägt, indem namentlich über Handschriften so lange und abstruse Mittheilungen gemacht werden, die zu dem Charakter des Uebrigen in der That nicht stimmen wollen. Der uns schon früher auffällige Mangel an recht exquisiter Gelehrsamkeit, die insbesondere auch den dermaligen Stand der Literatur und kritisch historischen Forschung wahrhaft ins Auge fasse, und recht genauer und selbstständiger Untersuchung erhärtet sich dessenungeachtet auch ferner. Gleichwohl ist das Werk in Geist und Haltung im Allgemeinen eine nur erfreuliche Erscheinung, und vielleicht dass nach vollendetem Erscheinen des Ganzen auch unsere Begrüssung noch herzlicher ausfallen darf. [G.]

3. *H. A. Hahn, De spe immortalitatis sub veteri Testamento gradatim exculta. Vratisl.* 1845. 79 SS.

Eine theologische Licentiatendissertation (am 12. Juli d. J. vertheidigt), wie sie selten geschrieben werden mögen. Der Gegenstand, der noch so sehr der gründlichen Eruirung bedurfte, und so vielfache Anknüpfung darbot zu gelehrten Expositionen, ist höchst glücklich gewählt, und die ganze Behandlung und Ausführung, reich zugleich an sehr bedeutungsvollen alttestamentlich philologischen und anderen beiläufigen Einzel-Excursen, ist ein luculentes Zeugniss von dem festen, genauen, exquisiten theologischen Wissen, wie von der besonnenen, klaren, wissenschaftlichen Darstellung des Verfassers. Schon durch literarische Hülfleistung bei väterlichen Werken und ganz neuerlich durch seine gelehrte Ausgabe der Alexandrinischen Uebersetzung des Daniel dem Publicum bekannt, betritt derselbe nun entschieden selbstständig die theologische Arena; ein Ereigniss, wozu wir der christlichen Theologie und evangelischen Kirche nicht minder als dem hochwürdigen Vater herzlichsten Glückwunsch darbringen zu dürfen uns freuen. [G.]

4. Die Evangelien, ihr Geist, ihre Verfasser und ihr Verhältniss zu einander. Ein Beitrag zur Lösung der kritischen Fragen über die Entstehung derselben. Leipzig (O. Wigand) 1845. 440 SS. 2 Thlr. 12 gGr.

Ein ungenannter Herr Philosphotos Alethias, aber nach einem Witz S. 304 weder „ein würtembergischer, auch ein preussischer Theolog", der übrigens die Evangelien genau durchforscht hat, mit den alten Kirchenvätern wohl bekannt ist und gut schreiben kann, hat in Betreff der Evangelien eine ganz neue Entdeckung gemacht, die er hier publicirt. Petrus und Paulus, Petriner und Pauliner, standen in der apostolischen Zeit im heftigsten bittersten Gegensatze zu einander. Zur Verherrlichung des Petrus schrieb Matthäus sein Evangelium, zur polemischen Verherrlichung des Paulus Lucas unter wesentlicher Betheiligung des Paulus selbst das seinige, und zwar Lucas um 57 oder 58, Matthäus früher. „Der Eindruck, den das Evangelium Lucä auf die Judenapostelschaft machte, konnte begreiflich kein anderer, als ein sehr bitterer sein, und musste Erwiderungen hervorrufen, die auch von ihrer Seite Gereiztheit athmeten", wie sie in den Briefen Jacobi, Judä und Petri, vornehmlich aber im ersten, der genau betrachtet und durch und durch polemisch gegen Lucas' Paulinismus, namentlich in der Bergpredigt, gefunden wird, vorliegen. „Die Flammen, welche in den beiden Heerlagern der Apostelschaft, in dem des Petrus und Jacobus einerseits und dem des Lucas und Paulus andrerseits, gegeneinander brannten, und in den Evangelien des Matthäus und Lucas ihr Glühen unverhüllt zu Tage gegeben hatten, bedurften nun sehr dringend einer Mässigung oder Dämpfung, wenn nicht das junge und noch zarte Leben des Christenthums dadurch verzehrt werden sollte." So trat denn Marcus als Mittler und Schneider nach beiden Seiten hin auf, frühestens ums Jahr 64 und gewiss nicht lange nachher, bis dann endlich auch noch Johannes hinzukam, um in feinem, aber vollkommenem Gegensatze gegen Matthäus den Petrus von seinem Ehrenplatze beim Herrn ganz auszustechen und sich selbst an dessen Stelle zu bringen. — So ist also wirklich „einseitiges Partheiinteresse der eigentliche und wahrhafte Quellpunkt, aus welchem der gesammte Entwurf jedes einzelnen der vier Evangelien, sowie jede einzelne Besonderheit in ihm hervorgekommen ist", und „die Evangelienschreiber waren keineswegs die einfachen schlichten Fischerseelen, sondern sehr feine und gewandte Geister"; „der Göttliche selbst aber kann nicht eher rein erkannt werden, als bis alles durch menschliche Leidenschaft und Schuld der Apostel an sein Evangelium hinzugesetzte Gefälschte entdeckt und wieder abgeschält, als bis namentlich Paulus und seine mehrfach getrübte Auffassung von Christo und sein nicht durchaus reiner Sinn im rechten Lichte von der Welt erkannt und geziemend gewürdigt worden ist"; und nun geht es in Scheltworten gegen Paulus weiter. — Dies das neue Resultat. Es widerlegt sich dem Christen, der den heiligen Geist und die Einheit und Verschiedenheit der Apostel in ihm kennt, von selbst. Müsste doch sonst auch die Feinheit der Evangelisten so subtil gewesen sein,

um in 18 Jahrhunderten von Niemandem gemerkt und verstanden zu werden! Dass doch aber auch eine solche Kritik die Aechtheit der Evangelien überhaupt und die Betheiligung des Paulus am Lucasevangelium insbesondere bestimmt anerkennt, u. die Wilke-Bauersche Hypothese vom Urevangelisten assertorisch abweiset: wollen wir bei alle dem bestens acceptiren. [G.]

5. *Quaestiones de vitis Apostolorum et locis Novi Test. difficilioribus, praeside Jodoco Heringa in acad. Rheno-Trajectina inde ab a.* 1825 *usque ad a. propositae. Tielae (van Loon).* 182 SS. 1 Thlr. 16 gGr.

Auf 170 Seiten zu fast eben so vielen theologischen Disputationen die wohlstylisirten Thesen, meist je 8 zu jeder und auf jeder Seite, wenige und nicht eben bedeutungsvolle über das apostolische Zeitalter, viele und zum Theil sehr anziehend und bestimmt, scharfsinnig und instructiv, gelehrt u. wahrhaft theologisch gestellte zur Auslegung neutestamentlicher Stellen, die von einer reichen exegetischen Gabe des verewigten Präses jener Disputationen und Verfassers dieser Thesen glänzendes Zeugniss geben, auch in einer gewissen systematischen Ordnung dargeboten; aber immer doch blosse kurze Thesen, und am Ende statt eines so nothwendigen Registers der behandelten Gegenstände und Stellen nur mit einem langen Register der jungen Utrechter Defensoren begabt, zu all zu hohem Preise. [G.]

6. *J. H. A. Ebrard*, Das Evangelium Johannis und die neueste Hypothese über seine Entstehung. Ein Beitrag zur Kritik der Evangelien. Zürich (Meyer) 1845. 219 SS. 1 Thlr. 3 gGr.

Ein selbstständiger Nachtrag zu des Verf. wissenschaftl. Kritik der evangelischen Geschichte, worin der unermüdliche Gelehrte von bewunderswürdiger literarischer Fruchtbarkeit Dr. Baur's Abhandlung über die Composition und den Charakter des Joh. Ev. in Zellers theol. Jahrbb. 1844. H. 1. 3. 4. einer eingehenden Kritik unterzieht, die als sicheres Resultat eine erneute Ueberzeugung von der unumstösslichen Aechtheit des Johanneischen Evangelii ergiebt. Verdienstlich ist besonders auch der ausführliche kritische Blick auf die Apokalypse von S. 137 an bis zum Schluss, wo Hitzig's Hypothese von der Abfassung derselben durch Marcus gründlich im Einzelnsten besprochen und namentlich aus inneren Gründen abgewiesen, u. der letzteren entschiedenes Zeugniss für die Abfassung durch den Apostel und Evangelisten Johannes scharfsinnig Baur gegenüber entwickelt wird. [G.]

7. *J. F. Th. Wohlfarth*, Schul-Bibel, das ist Erklärung und Auslegung der heil. Schrift von dem Standpunkte der heil. Wissenschaft und nach den Bedürfnissen unserer Zeit. Ein Handbuch für Geistliche, Lehrer und gebildete Aeltern. Neues Test. 1. Heft. Neust. a. d. O. (Wagner) 1845. 84 SS. 6 gGr.

Der Beginn einer populären Auslegung des Neuen Test. vom Standpunkte „der heiligen Wissenschaft" des ordinären Rationalismus und „nach dem Bedürfnisse unserer Zeit", sofern sie Ronge's Reformation preiset, wie denn der Verf. sein Buch auch gleich von vorn herein „seinen christlichen Brüdern der evangelischen und der deutsch-kathol. Kirche" bestimmt. Das Beste dürfte noch sein, dass dasselbe so wenigen Inhalt hat. Die Dintersche Bibel erscheint in jedem Betracht als reichhaltiger, und nur von Pathos und hohlen Worten hat W. mehr. [G.]

8. Die Psalmen, übersetzt und erklärt für Verständniss und Betrachtung von *Peter Schegg* (Docent der Theol. am Lyceum in Freising). I Bd. 1.—2. Lieferung. 55½ Bogen. 8. München (Lentner) 1845. (Für 2 Bände 5 Rthlr. 8 gGr.)

Sowohl von Seiten der praktischen Auslegung überhaupt und der streng innegehaltenen Grundsätze für die Anwendung derselben als der vom Verfasser beabsichtigten kritischen Vergleichung und Bearbeitung der alten Versionen verdient dieses Werk eines römisch-katholischen Schriftauslegers grosse Anerkennung. In ersterer Beziehung charakterisirt ihn besonders eine gewisse psychologische Ausführlichkeit und liebende Versenkung ins Einzelne, was besonders bei dem lyrischen Charakter der Psalmen ganz an seinem Orte ist. Was das Letztere betrifft, so hat er die verschiedenen alten Psalterien nach Sabatier und Blanchini mit Fleiss verglichen, und so den Text der Vulgata grammatisch-kritisch beleuchtet, so wie ihr Verhältniss zu den andern Texten factisch dargestellt. Das Ganze ist, nach dem wahrhaften Selbstzeugnisse des ehrwürdigen Verf.'s, „die irenische Thätigkeit einer verborgenen Lebensmühe mancher Jahre", und gerade diese in ächt wissenschaftlichem, innig beschaulichem Streben sich vollendende Richtung macht uns das Werk überaus werth. Die Einleitung verbreitet sich ausführlich über alle isagogischen Punkte; alle neuere, auch protestantische Schriftsteller sind gewissenhaft benutzt. In den christologischen Psalmen ist die alte Deutung in ihrer ganzen kirchlichen Wahrheit und unvermittelten Strenge festgehalten. Der Versuch, die Parallele in einem höhern gebundenen Rhythmus wiederzugeben, ist, wie die ähnlichen frühern, zum Theil misslungen. [R.]

VIII. Christliche Archäologie.

1. *H. Alt*, Die Heiligenbilder oder die bildende Kunst und die theologische Wissenschaft in ihrem gegenseitigen Verhältniss historisch dargestellt. Mit drei Beilagen. Berlin (Plahn) 1845. 304 SS. 1 Thlr. 12 gGr.

Durch Didron *Iconographie chrétienne. Histoire de Dieu. Paris.* 1843. scheint auf das archäologische und insbesondere auf das ikonographische Gebiet der Kirchengeschichte und Theologie ein neues Leben gekommen zu sein, und von demselben giebt nun auch das vorliegende Werk ein erfreuliches

Zeugniss. Es ist der Zweck des Verf.'s, die Ansicht, dass die zu gottesdienstlichen Zwecken dienenden Bilder, ja die bildende Kunst überhaupt, mit der theologischen Wissenschaft von den frühsten Zeiten her stets Hand in Hand gegangen, historisch zu rechtfertigen. Das zeige sich schon im Bilderdienst des Heidenthums, wie im Bilderverbot des Alten Testaments; und im Christenthum sodann, welches die sinnliche wie geistige Natur befriedige, liege die in dem Dogma vom Gottmenschen sich aussprechende Idee nicht nur der Entwikkelung der theolog. Wissenschaft, sondern auch der christl. Kunst zum Grunde. Das fertige Dogma fertige auch Bilder, dem Traditionswesen der mittelalterlichen Theol. entspreche auch der Traditionszwang in der Kunst, und von den Fesseln sich zu befreien ringe der Geist der Reformation auf dem Gebiete der Wissenschaft, wie der Kunst. Die Bilderlosigkeit der Reformirten sei ein Abdruck ihrer spiritualistischen Einseitigkeit, die didaktischen Bilder der Lutheraner ein Zeugniss lutherischer Lehrhaftigkeit, der Roccocogeschmack des 17. Jahrh. ein Bild der naturalistischen Theologie, und die kalkübertünchten leeren Kirchwände ein Spiegel der neueren Aufklärung. Alles dies legt der Verfasser belehrend und anziehend in geordneter Folge in seinem Werke dar, so jedoch, dass mehr erst der Leser die aphoristisch erscheinenden archäologisch-iconographischen Excurse sich zu einem wissenschaftlich zeugenden Ganzen vereinen muss, als dass sie von selbst dazu zusammenwüchsen. Doch ist die wahre, Alles durchdringende und zusammenhaltende Idee unverkennbar klar ausgesprochen, und jene mehr vereinzelt erscheinenden Excurse selbst (von den symbolischen Zeichen, den alt- und neutestamentlichen, den Christus-, Marien- und Heiligen-Bildern und den Heiligenattributen) sind reiche, lange unausgebeutet gebliebene Fundgruben archäologischen Wissens.
[G.]

IX. Kirchen- und Dogmengeschichte.

1. *P. Köhler* u. *R. Klopsch*, Repertorium der Kirchengeschichte, mit dogmenhistorischen, patristischen und litterarischen Anmerkungen. Für junge Theologen, insbesondere für solche, die sich zu den Examinibus vorbereiten. Glogau (Flemming) 1845. 383 SS. 1 Thlr. 6 gGr.

Wenn für kirchengeschichtliche Studien in rein praktisch methodologischem Interesse ein gedrängter und doch reichhaltiger und geistig anregender, für Wissen und Glauben nicht irreleitender, Ueberblick gesucht wird: so dürfte es kaum einen passenderen geben, als vorliegenden, der eben nicht im mindesten mehr sein will, als wie er sich selbst bezeichnet, ohne irgend Anspruch auf eigentlich theologisch wissenschaftliche, kirchenhistorische Bedeutung, das, was er sein will, aber in ausgezeichneter Weise leistet und ist. Wir begrüssen daher das Unternehmen aufs herzlichste und freudigste. [G.]

2. Geschichte des Papstthums, der Päpste und der be-

rühmtesten Bischöfe und Kardinäle. Der deutschen Nation gewidmet von Dr. *K. A. Rudolph*. Berlin (Voss) 1845. 1. Lieferung. 5 Bogen. 8. 4 gGr.

Futter für die Lesesucht der Revolution, wie solches (daran man noch um der Parallele willen gedenken mag!) in reichster Fülle bei dem Ausbruch der ersten französischen ausgestreut wurde — eine flache, sehr wohlfeil zusammengebrachte Compilation, deren Grundgedanken der Abschaum der Ideen des träumenden, bald in Blut erwachenden, Zeitgeistes sind. [R.]

3. Charakterzüge aus dem Leben der römischen Kirche. Ein Beitrag zur Volksbelehrung. 1. Heft. Geschichte des Cölibats. Göttingen (Vandenhoeck) 1845. 5½ Bogen. 8. 8 gGr.

Was sollen solche Bücher, die nicht nur keine neue Forschung, sondern auch keine geschickte, lebendige Zusammenstellung der vorhergegangenen, die nur Zusammengebröckeltes und Zusammengestückeltes ohne Geschichtssinn, ohne Takt für das wahrhaft Volksmässige darbieten? Das Miasma der deutsch-katholischen Bewegung hat auch auf den Verf. influirt; seine Schrift soll ein Vehikel zur Förderung oder Rectificirung derselben abgeben. Sie wird zu den Krebsen gehen. [R.]

4. *A. A. Waibel*, Pabst Innocentius der Dritte. Eine der denkwürdigsten Lebensgeschichten. Nach Friedr. Hurter für Gebildete aus allen Ständen, insbesondere für die studirende Jugend bearbeitet. Lindau (Stettner) 1845. 324 SS. 18 gGr.

Ein popularisirter durchaus geschmackloser Auszug aus dem grossen Hurter'schen Werke, für den Hurter und die studirende Jugend sich gleicherweise zu bedanken veranlasst sein mögen. Gott bewahre Jeden vor solchen Freunden und Verehrern! [G.]

5. *J. F. E. Sander* (zu Elberfeld), Das Papstthum in seiner heutigen Gestalt, in seinen Ursprüngen und endlichen Ausgängen. Mit besonderer Berücksichtigung der Streitschrift des Erzbischofs von Köln „über den Frieden zwischen Kirche und Staat." Elberfeld (Hassel) 1845. 218 SS.

So tief und mächtig der Kampf gegen das Widerchristenthum innerhalb des Protestantismus die Geister auch bewegt, tiefer und mächtiger doch ist der Klang der Posaune, der zum Streit gegen das Papstthum ruft. Das ist unsere innige Ueberzeugung auf Grund des göttlichen Wortes und des kirchlichen Bekenntnisses, und darin wissen wir uns brüderlich eins mit dem theuren Verfasser. So begrüssen wir denn dies sein neues Werk mit grosser Freude und herzlichem Dank. Durch das erzbischöfliche Manifest provocirt, hatte ursprünglich eine Synodalschrift entgegnen wollen. Ihre Stelle aber vertritt jetzt die Sander'sche, die nun allen drei erzbischöflichen

Hauptanklagen des Protestantismus tapfer protestantisch, wahrhaft geistvoll und kirchengeschichtlich gelehrt begegnet. Zuerst wird das Wort Gottes, die h. Schrift, der menschlichen Ueberlieferung gegenüber, dann die protestantische Lehre von der Rechtfertigung und Heiligung den katholischen Satzungen gegenüber, endlich — u. dies um der Natur der Sache willen besonders ausführlich und eingehend — die protestantischen Grundsätze von Kirche und Staat dem Papalsystem gegenüber, das äusserst gründlich und treffend gewürdigt wird, vertheidigt und gerechtfertigt, und der Verf. schliesst mit feurigen und geharnischten Worten. Mag er immerhin dabei den antipapistischen Bewegungen der Gegenwart mehr Zutrauen schenken, als sich gebührt (o auch wir wollten uns ja von Herzen freuen, — S. 201 — wenn unsere kathol. Brüder vor der Hand nur in die Zeiten des alten wahren Katholicismus von Innocenz III. und Gregor VII. zurückkehrten; aber suchen sie in Masse denn den wahren Katholicismus nicht auch vor Paulus und vor Johannes, dem Evangelisten, wie dem fingerzeigenden Täufer?); dass er mit dem Worte der Weissagung in der Schrift die Schlusskatastrophe des Papstthums verkündet, ist zeitgemäss und recht, und dass er an einer Kirche Genüge hat, die wahrhaftiges Wort Gottes und wahrhaftige Rechtfertigung allein in dem Gekreuzigten als die einige kostbare Perle kennt, dess trösten wir uns mit ihm. [G.]

6. **Allgemeine Geschichte der Mönchsorden. Nach Baron Henrion frei bearbeitet und beträchtlich vermehrt von *Joh. Fehr*, mit einer Vorrede von Prof. Dr. *Hefele*. I.—II. Band. Tübingen (Laupp) 1845. 54⅝ Bgg. 8. 3 Thlr. 6 gGr.**

Abgesehen von dem sehr einseitig apologetischen, Alles für das Interesse des Romanismus ausbeutenden, Standpunkte, worauf dieses Werk des Baron Henrion (*Histoire des ordres réligieux. II. Vols. Par.* 1835) steht, so bietet dasselbe den historischen Stoff in guter Uebersicht und die Statistik der Orden in ziemlich genauen Angaben dar. Die vorliegende deutsche Bearbeitung von einem Schüler des Prof. Hefele leistet noch mehr: durch Benutzung der Werke von Helyot, Lacordaire u. A. wurden die historischen Angaben überall gesichtet und Mängel verbessert, so wie die Statistik der Orden durch Benutzung des so eben erschienenen Werks über kirchliche Statistik von P. Karl vom heil. Aloys (Regensb. 1845) bedeutend berichtigt ist. An ungerechten Ausfällen gegen die Reformation und den Protestantismus, sowie an einer höchst ungeschichtlichen Wegleugnung der offenbarsten Scandala des Ordens Jesu fehlt es freilich auch nicht: es ist dies der Stempel aller neuern Werke aus jener ächt romanistischen Schule. [R.]

7. **Staats- und Kirchengeschichte Irlands von der Zeit der Einführung des Christenthums bis auf die Gegenwart. Von *Wilh. Collier*. Berlin (Thome) 1845. 19½ Bog. 8. 1 Thlr. 6 gGr.**

Je weniger noch im Ganzen für die kirchliche Geschichtschreibung Irlands geschehen, desto freudiger begrüssen wir

diesen namhaften Beitrag dazu, der, obwohl meist nur übersichtlich, doch in scharfen, durch die Benutzung der besten Quellen erfrischten, Zügen den wesentlichen Geschichtsstoff uns zurechtlegt. Der Verf. hielt sich längere Zeit in Irland auf und bringt von dort nicht nur hibernische Sympathien mit, die immer bei einem deutschen Herzen anschlagen werden (denn, vergessen wirs nicht, „Irlands Heilige haben uns unterwiesen," und „will man nicht von Irlands Blüthe lernen, so mag man von dessen Unglück belehrt werden"), sondern einen reichen literarischen und geschichtlichen Schatz. Reiche Hülfsmittel standen ihm zu Gebote, namentlich die Bibliotheken des Earl of Roden. Die Darstellung ist einfach, schmucklos, dabei aber oft innig warm; sie schliesst mit einer weissagenden Hoffnung, die der Herr tragen und erfüllen wolle: „Es wird am Abend der Geschichte Irlands wieder Morgen und das Eiland abermals zur Insel dur Heiligen werden. Du hast wieder in deine Harfe geschlagen, Irland, zu der einst deine Heiligen sangen." [R.]

8. *F. W. Rettberg*, Kirchengeschichte Deutschlands. Ersten Bandes 1. Lieferung. Die Römerzeit enthaltend. Gött. (Vandenh.) 1845. 256 SS. 1 Thlr. 2 gGr.

Ausser der Localgeschichte einiger deutschen Bisthümer hat bisher eine Kirchengeschichte Deutschlands gefehlt. So ist es ein verdienstliches Unternehmen, dass der Verf. einer geschichtlichen Behandlung, Erforschung und Darstellung der christlichen Gestaltung Deutschlands (des geographisch begrenzten Deutschlands, also nicht etwa des gesammten german. Stammes) seine Kräfte widmen will. Das Ganze ist bis zur Reformation auf vier Bände berechnet, deren beide erste bis zum Tode Karls des Grossen die Einführung des Christenthums in Deutschland, und zwar der erste die Römerzeit bis zur Gründung der fränkischen Monarchie und sodann die Geschichte der Kirche unter den Franken, der zweite die Geschichte der Kirche unter Alemannen, Bayern, Sachsen und Friesen, darstellen sollen. Die vorliegende erste Lieferung, der beim ersten Bande noch zwei folgen werden, hat es nun zunächst mit der Römerzeit zu thun, bei deren Darstellung der Verf. auf die letzten Quellen zurückgeht, die er jedoch so verarbeitet hat, dass jedem Gebildeten die Orientirung über die uranfänglichen Zustände der vaterländischen Kirche, die sagenhaften Anfänge billig eingeschlossen, ermöglicht ist. Die Gelehrsamkeit und Akribie des Verfassers, dem auch das religiöse Interesse keinesweges fehlt, lässt, nachdem neuerlich die Archive so zahlreich ihre Documente aufgeschlossen, und namentlich von Pertz Monumenten der deutschen Geschichte 8 Bände vorliegen, für Fortführung und Vollendung des patriotischen Werkes, in welchem jedes Bisthum, jede Stadt, jedes Kloster in kurzen Zügen seine christl. Specialgeschichte finden soll, gewiss Ausgezeichnetes erwarten. [G.]

9. Bonifacius der Apostel der Deutschen, nach seinem Leben und Wirken geschildert von *J. Chr. A. Seiters*, (kath. Pf. in Göttingen). Mainz (Kirchheim) 1845. 37 Bog. 8. 2 Rthlr.

Je ungenügender die bisherigen Bearbeitungen des Lebens des grossen Apostels der Deutschen, je weniger kritisch gesichtet eins der wichtigsten Fundamente einer solchen Arbeit, die Briefe des Bonifacius, auch in der Würdtwein'schen Ausgabe, sind, und je grösser die Schwierigkeiten sind, welche die Erforschung deutscher Verhältnisse auch im 8. Jahrhunderte darbietet, desto schöner ist die Aufgabe, die der Verf. sich gestellt hat, nicht nur ein Lebensbild des Bonifacius aufzustellen, sondern auch sein ganzes Wirken in historisch-kritischer Darstelluug zu umfassen; und gewiss, man muss gestehen, er hat mehr als alle seine Vorgänger geleistet. Treue Benutzung der Quellen, Behutsamkeit in der Kritik, ausdauernde Begeisterung für den Gegenstand, Herbeiziehen aller Momente, um ihn ins Licht zu setzen, macht diese Arbeit, die, nach einer einleitenden Würdigung dar Quellen und der bisherigen Bearbeitungen, den einfachen chronologischen Gang geht, zu einem schätzbaren Geschichtswerke. Ungeschichtlich ist nur die apologetische Mitbetheiligung an der Vertheidigung des Primats, die der Verf. seiner Arbeit einwebt; und wenn er sich bitter über die Centuriatoren beklagt (auch wir vermögen in ihr Urtheil über Bon. nicht ganz einzustimmen), so ist die Frage, ob er nicht zu einer Klage anderer Art viel gegründetere Veranlassung gegeben hat. [R.]

10. **Lebensbeschreibung des Erzbischofs Ansgar, kritisch bearbeitet von Dr. *G. Heinr. Klippel* (Conrector am Domgymnasium zu Verden). Bremen (Geisler) 1845. 17 Bog. 8. 1 Thlr.**

Das Verhältniss dieser Schrift zu den zunächst vorangegangenen Darstellungen des Lebens und Wirkens jenes grossen Apostels des Nordens (von Kruse 1823, von F. K. Kraft 1840) ist das einer durchgängig auf kritischer Basis ruhenden und bis ins einzelnste historische Detail eingehenden Forschung zu dem blossen Werke des Sammelns und entsprechenden Ausstattens. Wir haben in der That hier vor uns die erste wahrhaft kritische *Vita Ansgarii*, eine durchgängige Bestätigung der Rembert'schen chronologischen Uebersicht, wie man sie nur wünschen kann. Mit Recht hat der gelehrte Verf. nicht blos zur Erleichterung und lehrreichen Uebersicht, sondern zur nothwendigen Controle sämmtliche Beweisstellen aus den Quellenschriften mitgetheilt. Unter den werthvollen Zugaben möchte leicht die werthvollste die in der eilften Beilage enthaltenen, höchst seltenen *Pigmenta S. Anscharii* sein (den Titel erklärt der Aufschreiber genügend so: „*per omnes Psalmos propriam aptavit oratiunculam s. collectam, quas pigmenta, i. e. odoramenta s. aromata intitulavit, in quibus non verba, sed cordis compunctionem quaerebat, quod proprie est orare s. invocare.*") Die Darstellung des Verf.'s ist einfach, kräftig, nur die Geschichte und ihre Richtigkeit und Klarheit suchend. — Eine kleine Berichtigung zu S. 2: Nicht die Namen: Ancher und Anchersen, sondern Asger und Asser sind aus Ansgar entstanden. — Die Verlagsverhandlung verdient wegen der schönen Ausstattung und des billigen Preises alle Anerkennung. [R.]

11. *Rud. v. Raumer*, Die Einwirkung des Christenthums auf die alt-hochdeutsche Sprache. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Kirche. Stuttgart (Liesching) 1845. 430 SS. 2 Thlr. 4 gGr.

Dies Werk soll nicht ein Beitrag zur deutschen Grammatik sein, sondern vielmehr ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Kirche, ein Versuch, am Inhalte der deutschen Sprache die grosse Umwandlung darzustellen, die das Wollen und Denken unseres Volkes durch die Einführung des Christenthums erfahren hat. Dies stellt nun besonders das dritte Buch dar, nachdem das erste, fast ausschliesslich linguistisch, die altdeutschen Sprachdenkmäler selbst vorgeführt und ihre weltgeschichtl. Bedeutung entwickelt, u. das zweite, fast ausschliesslich kirchenhistorisch, eine geschichtl. Darstellung der Art, auf welche sich das Christenthum der althochdeutschen Sprache bemächtigte, gegeben hatte. Die Arbeit ist sichs bewusst, nur ein erster Wurf zu sein; es ist aber ein glücklicher. Leicht freilich kann eine allgemeiner gehaltene Bestimmung desselben, möglichst Allen zu dienen, auch wohl Undank erndten. Dem Theologen könnte das beigegebene Sprachgelehrte, besonders in der reichen Literatur, zu viel, und mehr noch das eigentlich Historische zu wenig, dem altdeutschen Sprachgelehrten das Historische vielleicht zu viel, das Linguistische — so sehr dasselbe bei der ganzen Arbeit den Vordergrund bildet — immer noch zu wenig erscheinen, und beide hätten wohl statt sorgsamer Zusammenstellungen lieber noch eindringendere Untersuchungen und pragmatische Entwickelungen im Ganzen und Grossen empfangen. Wer möchte aber rechten mit dem Verfasser, wenn ihm nicht sogleich Vollendetes gelungen? Er hat seinen linguistischen Gegenstand mit grosser Liebe und Sachkunde und zum wahren Gewinn für die Theologie und Geschichte der Kirche im Grunde als der Erste, Bahnbrechende, behandelt. Und dass gute Bücher von der achtungswerthen Verlagshandlung auch trefflich, ja fast überreich (und dann freilich nicht ohne Nachtheil des kaufenden Publicums) ausgestattet werden, ist man längst von derselben gewohnt. [G.]

12. Die Tempelherren in Mähren. Sagen, Untersuchungen, Geschichte. Mit einem Anhange über die wirklichen und vorgeblichen Besitzungen der Tempelherren in Böhmen, von *J. E. Borky*. Znaym (Hofmann) 1845. 15½ Bogen. 8. 1 Rthlr. 4 gGr.

Der Tempelherrenorden verbreitete sich durch die Theilnahme vornehmer Böhmen an den Kreuzzügen auch nach Böhmen hin und kam dort, besonders seit dem Eintritt Otto's des Kleinen, Markgrafen von Brandenburg, in den Orden, in den Besitz grosser Ländereien; ihre Besitzungen wurden bei der Aufhebung des Ordens den Johannitern zugetheilt (1312), während sie selbst, in Deutschland schonender behandelt, grösstentheils in andere Orden eintraten. Die Ergebnisse der in der vorliegenden Schrift angestellten fleissigen Untersuchungen und gesammelten Localsagen sind zwar nicht gross zu nennen, aber ergänzen doch ein Glied in der Geschichte. [R.]

13. Die Reformation. Zwei Vorlesungen von *E. Quinet.* Aus dem Franz. Leipzig (Brauns) 1845. 2 Bogen. 8.

Ein ganz eigenthümliches Gemisch von einzelnen luminösen Blicken und verworrenen Zeitsympathien tritt uns wie ein wahrer Hexenbrodem wie in den Quinetschen Erzeugnissen überhaupt und so auch in diesen Vorlesungen entgegen: Licht und Schatten sind so zauberisch vertheilt, dass man jeden Augenblick beides verwechseln kann. Wenn der Verf. (um nur die eigenthümlichen Gedanken zu berühren) das Buch, welches unter Thomas v. Kempis Namen geht, für die anticipirte wahre Unions-Mitte der Confessionen ausgiebt, so übersieht er, dass der Durchschnittspunkt der Reformation grade von diesem Grunde aus gefunden worden ist, und dass mithin die wahre Reformation auch die wahre Union sein und bleiben muss; und wenn er der Reformation in ihrer Entwickelung vorwirft, sie habe sich abergläubisch an den Buchstaben der Schrift angeklammert (ein jedes christliche Volk sei ja ein unsterblicher Evangelist), so übersieht er, dass die unsterbliche Hoffnung und Zuversicht, die in des wahren Christen Brust, ihre letzte Besiegelung in dem Axiom findet, welches die Schrift selbst aufstellt, dass Gott geredet habe durch die Propheten und durch seinen Sohn. [R.]

14. Der Tod und die Todesfeier Dr. Martin Luthers. Eine Erinnerungsschrift zur Gedächtnissfeier des 18. Febr. 1846 von *J. C. Ortmann*, Pf. Gotha (Müller) 1845. 3 Bogen. 8. 6 Ngr. — 15. Dr. M. Luthers letzte Lebenstage, Tod und Begräbniss. Eine Denkschrift u. s. w. nach den Quellen herausgeg. v. Dr. ph. *Jul. Leop. Pasig.* Leipzig (Grunow) 1846. 10 Bogen. 8.

Opposita, juxta se posita, magis illucescunt. Die erste dieser Denkschriften ist eine höchst unkritische Rhapsodie (sogar eine von Georg Rollenhagens wahrhaften Lügen wird aufgetischt) mit einer sehr unvollständigen Uebersicht der Feier des angedeuteten Tages 1646 und 1746, von dem bekannten Pfarrer bei Liebenstein, der uns so viele Noth bei den Katholiken durch seinen Handel mit Splittern aus der Luthers-Buche gemacht hat. Die zweite ist eine eben so fleissige, durchweg aus den Quellen geschöpfte, alles Sagenhafte und Unbeglaubigte schlechthin entfernende, die Leichenreden und Parentationen über den Kirchenvater der Neuzeit (von Justus Jonas, Cölius, Bugenhagen, Melanchthon) vollständig mittheilende, in einfacher Erzählung sich bewegende Zusammenstellung aller historischen Momente. Eine höchst angenehme Zugabe ist der Stahlstich: „Luther im Tode", nach einer Copie L. Cranachs vom Originalgemälde, welche sich im Besitze unseres theuern Freundes, Herrn S. Liesching in Stuttgart, befindet. [R.]

16. *F. G. Hoffmann*, Katharina von Bora od. Dr. M. Luther als Gatte und Vater. Ein Beitrag zur Geschichte der Priesterehe, sowie des ehelichen und häusl. Lebens des gros-

sen Reformators, nach den Quellen bearbeitet. Mit dem Bildniss der Katharina von Bora. Leipzig (Klinkhardt) 1845. 203 SS. 18 gGr.

So sehr wir auch den Fleiss anerkennen mögen, mit dem der Verf. eine Menge älterer Schriften und Notizen über seinen Gegenstand gesammelt, verarbeitet und angeführt hat, so sehen wir doch in der That nicht, dass hier irgend mehr, ja nur irgend so viel geleistet worden sei, als von Beste in seiner Schrift 1843 geschehen ist. In kritischer Eruirung und apologetischer Würdigung der Nachrichten hat Beste bereits entschieden viel mehr gethan, als Hoffmann. Zudem ist die ganze Hoffmannische Darstellung oberflächlich u. oft unangenehm sentimental, wogegen die prunkende Masse der literarischen Citate um so auffälliger absticht. Jedenfalls hat Beste's Schrift weit mehr wirklich theologisch kirchenhistorischen Werth, und Hoffmann hat vor jenem nächst der überwältigenden Masse von Citaten, nur einen etwas reicheren Cyclus anziehender Mittheilungen über die Glieder des häuslichen Kreises Luthers und ihre gegenseitige Stellung zu einander, und überdies das voraus, dass der eigentliche Kern seiner Schrift geniessbarer für ein grösseres Publicum ist als die Vorgängerin. [G.]

17. Adolph Clarenbachs und Peter Fleissedens Märtyrerthum, wie dieselben am 28. Sept. 1529 z. Cöln verbrannt sind. 2. Aufl. Schwelm (Scherz) 1845. 3½ Bogen. 8. 4 Ngr.

Reproducirt den Grundzügen nach ist in dieser für den Zweck der Erbauung unternommenen Darstellung der äusserst selten gewordene Hauptbericht über das Märtyrium Clarenbachs und Fleissedens (nach dem Herausgeber sind nur drei Exemplare übrig), nebenbei benutzt Rabu's Historien der Gotteszeugen (1554) und Kannes bekanntes geistreiches Buch über die beiden Märtyrer. Die Erzählung ist einfach, das Urkundliche nicht verwischt. [R.]

18. Die heiligen Märtyrer der evangelischen Kirche. Ein Volksbuch für evangelische Christen, bearbeitet von Dr. *L. Volkert* und *G. W. H. Brock* (Pf.) 1—2 Heft. Erlangen (Heyder) 1845. 10 Bogen. 8. 8 gGr.

Es ist nicht eine gelehrte und kritische Bearbeitung der evangelischen Martyrologien (worüber das missgünstige Auge der römischen Kirche von jeher, nicht erst jetzt, sich geärgert hat), sondern eine die Lebenszüge concentrirende, Herz und Gemüth des christlichen Volks erwärmende und so zum gläubigen Anschauen jener Wolke von Zeugen, die uns vorangegangen sind, vorbereitende — welche die Herausgeber beabsichtigen. Und in der That haben sie ihren Zweck in einem grossen Maasse erreicht. Hingebung zur Sache, treue Benutzung der besten Quellen, einfach-kräftige Rede ohne alle Schnörkelei zeichnen diese Volksschrift aus, die eine solche auch in den weitesten Kreisen werden möge; denn dazu kann sie mit Recht dringendst empfohlen werden. [R.]

19. Geschichte der Trennung der englischen Kirche von Rom, von *Johannes von Gumpach.* Darmstadt (Jonghans) 1845. 19 Bogen. 8. 1 Thlr. 16 gGr.

Obgleich wir mit dem verehrten Verf. einen Gemeinbegriff des Protestantismus, wonach das feste, unwandelbare Zeugniss des Evangeliums mehr oder weniger in Schatten tritt, um Potenzen zweiten und dritten Ranges Platz zu machen, nicht zu theilen vermögen, glauben wir doch ebenso mit Turner, dem grossen Geschichtsschreiber der Angelsachsen, „dass die englische Reformation das grosse und gute Werk der Katholiken selbst war“ (Worte, an die der Titel des Buches uns erinnert), als mit dem Verf., dass allerdings das Papstthum die lethale Macht für die römische Kirche ist. Die hier gelieferte bündige Darstellung der Geschichte der englischen Reformation ist übrigens nicht eine obenhin abgeschöpfte Compilation, sondern beruht auf tüchtigem Quellenstudium, und hat sichs zur eigenthümlichen Aufgabe gestellt, eine Menge übersehener oder vergessener Züge wieder zu erneuern. Die ganze Reihe der englischen Kirchen- und Reformationsgeschichtschreiber, auch die in Deutschland weniger bekannten oder doch bisher nicht gebührend benutzten (wie Strype, Collier u. A.), sind mit Fleiss und Kritik ausgebeutet; auch handschriftliche Sammlungen (des britischen Museums) sind zu Hülfe genommen. Die Citate sind prägnant wie die ganze Darstellung. [R.]

20. *C. G. H. Lentz* (Generalsuper. in Blankenburg), Geschichte der evangelischen Kirche seit der Reformation. Ein Familienbuch zur Belebung des evangel. Geistes. 1. Heft. 7 Bogen. Leipzig (Brockhaus) 1845. 9 Ngr.

Ueber die Bedeutung dieses beginnenden Werks kann erst in seinem Fortgange gründlich geurtheilt werden. Wir begrüssen es als eine würdige, schlichte und wahre, wenn auch etwas äusserliche, Darstellung der Geschichte protestantischer Kirchen und zum Theil auch der protestantischen Kirche unmittelbar nach der Reformation, nicht für Theologen, sondern für ein grösseres Publicum, und würden dem Fortgange mit noch grösserem Interesse entgegensehen, wenn es dem Verf. gelänge, auf dem Grunde tieferer innerlicherer Auffassung des Protestantismus und mit Verarbeitung noch mehreren Details dem Ganzen zugleich noch mehr Anziehendes zu verleihen, wozu ja eine schöne Gabe ihm beiwohnt. [G.]

21. *W. Bötticher,* Gustav Adolph, König von Schweden. Ein Buch für Fürst und Volk. Zum Besten der Diakonissen-Anstalt zu Kaiserswerth. Kaisersw. (Fliedner) 1845. 324 SS. 12 gGr.

Eine einfache, w a h r h a f t g e s c h i c h t l i c h e und von biblischem Geiste getragene und durchwehte Darstellung des lutherischen Heldenkönigs, nicht bloss in seinem Eingreifen in die deutsch kirchlichen Angelegenheiten, sondern in seinem ganzen Wesen und Wirken, von seiner Geburt und seinen

Ahnen an bis zu seinem Tode, mit gebührender geschichtlicher Beleuchtung zugleich aller in sein Leben verflochtener grossen Zeitereignisse und Persönlichkeiten, vornehmlich auf Grund des Lebens Gust. Adolphs II. von Andr. Fryxell, a. d. Schwed. durch T. Homberg. 2 A. Lpz. 1842, und anderer Schriften; ein Werk, eben so ungemein gehaltreich, als beispiellos wohlfeil, und auch um seines äusseren Zweckes willen der Empfehlung für jeden Gebildeteren und für die gereiftere Jugend, namentlich im vollsten Maasse würdig. [G.]

22. *Carl Hermes* (Pf. zu Groppendorf, bei Magdeburg), Züge aus dem Leben der Frau von Guion, Zeitgenossin und Freundin Fenelons, zusammengestellt und den Freunden christlicher und kirchengeschichtl Lectüre gewidmet. Magdeb. (Falckenberg) 1845. 368 SS. 18 gGr.

Welch eine tiefe Bedeutung die Mystik für die Kirche überhaupt und die evangelische insbesondere von jeher und für das innere Leben der trefflichsten Theologen namentlich gehabt hat, bedarf der Darlegung nicht weiter. So wenig wir nun auch geneigt sein mögen, über der Mystik die Lauterkeit der Doctrin und der kirchlichen Entwickelung irgend hintanzusetzen, so unbillig und ungerecht wäre es doch, über jener eine lautere u. kräftige Mystik geradezu zu verachten oder zu schmähen. Diese Schuld hat aber die protestantische Theologie u. Kirchengeschichtschreibung nicht selten auf sich geladen, und Unterzeichneter insbesondere bekennt das beziehungsweise hinsichtlich der Guion. Dass der Mensch sich selber absterben, dass Gott, dass Christus allein sein Leben werden müsse: dieser Gedanke war es, der jenes seltene Weib durch und durch bewegte und durchdrang, und den sie in ihrem ganzen trübsalsvollen Leben und segensreichen Wirken in völligster Hingabe übte. „Die ächte Forschung — sagt der Verf., — deren höchstes Gesetz Wahrheit und Gerechtigkeit ist, hat, wie mir scheint, unter anderen auch noch diese schöne Aufgabe zu lösen, die Guion von der tiefen Schmach zu reinigen, welche eine verblendete Zeitgenossenschaft auf sie geworfen hat, und die Bedeutung dieser Frau für das kirchliche Leben des 17. und 18. Jahrhunderts in das rechte Licht zu stellen." Einen trefflichen Beitrag nun zur Lösung dieser Aufgabe giebt die vorliegende Schrift, indem sie, von dem Eindrucke jener begabten Seele begeistert zwar, aber doch evangelisch nüchtern und ruhig, wenn auch nicht ohne sichtlich apologetische Tendenz auf Grund ihrer eignen Selbstbiographie in drei ziemlich starken Bänden und häufig mit ihren eignen Worten, klare und wahre Züge ihres äusseren, vornehmlich aber inneren Lebens zu einem, vollständigen und befriedigenden Ganzen verarbeitet und verschmiltzt. [G.]

23. Dreissig Jahre des Proselytismus in Sachsen und Braunschweig. Mit einer Einleitung. Von Dr. *Wilh. Gottl. Soldan* (Gymn.-Lehrer in Giessen). Lpzg. (Brockhaus) 1845. 19 Bogen. 8. 1 Thlr. 8 gGr.

Was die A. Theiner'sche Schrift über die römischen Bekehrungen in den hohen Häusern Sachsen u. Braunschweig

wiegt, und welches ihr Geist, das haben wir durch die darüber erstattete Anzeige angedeutet. Eine angenehme Ueberraschung bereitete uns die vorliegende Gegenschrift, die, ohne der Mässigung Etwas zu vergeben und ohne die historische Ruhe zu trüben, Theiners zahllose leichtfertige und entstellende Relationen sowie seine unverschämte Panegyrik aufdeckt. Bei den über diesen Punkt angestellten Untersuchungen führte dem Verf. die Besprechung mit dem bekannten Geschichtsforscher P. Wigand das eigenhändig geführte Tagebuch des Fürstabts Florentius von Corvey, eines Zeitgenossen jener Uebertritte, an welchen er selbst nicht ohne alles Antheil war, in die Hände. Er hat ausser diesem Tagebuche von Handschriftlichem noch einige zerstreute Notizen aus dem geheimen Staatsarchive zu Darmstadt, vorzüglich aber alle auf jene Begebenheiten bezügliche Druckschriften, auch die von Theiner mitgetheilten Documente, mit grossem Fleiss benutzt. In der Einleitung charakterisirt er hauptsächlich die Methode der römischen Ireniker und Polemiker im 17. Jahrh. sowie das ganze Hebelwerk des Proselytismus; hinsichtlich der Frage über den Verfasser der „funfzig Beweggründen warum die katholische Religion allen andern vorzuziehen sei" (welche Schrift Theiner, leichtgläubig und bloss Alles in seinen Sack schiebend, dem Herzog Anton Ulrich von Braunschweig-Lüneburg selbst beilegt) entscheidet er sich, im letzten Abschnitte, mit dem gelehrten Bernh. Petz (*epistolae apologeticae pro ordine Benedicti*) für den bekannten Gottfr. Bessel, Abt von Gottwich, welcher dem gedachten Herzoge sehr nahe stand. [R.]

24. Votum der Gesandtschaft von Luzern bei Berathung des Aargauischen Antrages zur Aufhebung und Ausweisung des Jesuitenordens in der Schweiz, abgegeben in der Tagsatzungssitzung vom 20. Aug. 1844, von Siegwart-Müller. Luzern (Räber) 1844. 2 Bogen. 8. 3 gGr.

Ein klares Bild des zerrissenen, bis in die tiefsten Gründe aufgeregten Zustandes der Schweiz in kirchlicher und politischer Beziehung bietet uns dieses Luzern'sche Votum von der einen Seite dar, in welchem gewiss mit Recht Aarau vorgeworfen wird, dass es der Lehre von der unbedingtesten Cantonalsouverainität huldige und mit der ohnmächtigen Tagessatzung Spott treibe, aber mit eben so grossem Unrecht die Sache des Jesuiterordens als die der römisch-katholischen Kirche und des tridentinischen Concils betrachtet wird. [R.]

25. Kurzer Beitrag zur Würdigung der Gesellschaft Jesu. Eine Zusammenstellung von Actenstücken. Luzern (Räber) 1845. 4 Bogen. 8. 4 gGr.

Nächst der Repristinationsbulle Pius' VII. vom 7. Aug. 1814 werden Zeugnisse für die Jesuiten von Regierungen u. Bischöfen mitgetheilt, unter welchen sie der Jugendbildung und Seelsorge oblagen; zumal wird die Correspondenz des Erziehungsrathes von Luzern über die Berufung der Jesuiten, der Vertrag der Regierung von Freiburg mit dem Orden, Metternichs Denk-

schrift an den Schultheiss von Luzern u. a. Actenstücke producirt — Alles zu dem ostensiblen Zweck, um darzulegen, dass ein fauler Baum nicht gute Früchte bringen könne. Wenn nur nicht der Wurm am Innern nagte, so dass selbst die glänzendsten Früchte nur angesteckte Scheinfrüchte wären! [R.]

35. *J. Gondon*, Die religiöse Bewegung in England, oder die Fortschritte des Katholicismus und die Rückkehr der anglikanischen Kirche zur Einheit. Aus dem Franz. übersetzt. Mainz (Kunze) 1845. 334 SS. 1 Thlr. 4 gGr.

Die drohenden und reissenden neuesten Fortschritte der katholischen Kirche in England sind im Allgemeinen bekannt. „Auf der einen Seite die dissentirenden protestantischen Secten, welche das spiritualistische und individuelle Princip der Reformation nach Möglichkeit auszubeuten suchen, und daher fortwährend die katholische Kirche mit der grössten Feindseligkeit betrachten, zugleich ebenso gegen die hierarchische Macht der Staatskirche im Kampfe. Auf der andern Seite die Hochkirche selbst in dem Bemühen, ihre frühere Stellung wieder einzunehmen, dem Katholicismus zuneigend; und zwischen diesen mitten inne die Katholiken, die günstigen Momente, die beide Partheien ihnen darbieten, benutzend, um die Zahl ihrer Bekenner und Gläubigen in nie gehofften Maassstäben zu vermehren.“ So schildert der Uebersetzer die kirchliche Lage der Dinge in England, und was nun dabei die katholische Kirche in England im Ganzen und Einzelnen erreicht habe, und auf welchen Wegen, wie insbesondere hiezu auch der Puseyismus, der mit buhlerischer Milde betrachtet, übrigens gründlich dargestellt und entwickelt wird, beigetragen habe, das nachzuweisen, und zwar in eingehender, urkundlich belegter Darstellung nachzuweisen, ist Gegenstand dieses Werks, der zwar von katholischem Standpunkte, aber doch ruhig u. unbefangen genug besprochen wird. [G.]

27. *J. Wiggers* (in Rostock), Geschichte der Evangelischen Mission. Bd. I. Hamburg und Gotha (Perthes) 1845. 242 SS. 1 Thlr.

Der unermüdlich literarisch thätige Verfasser hat das Bedürfniss erkannt einer wissenschaftlichen Gesammtdarstellung der Geschichte der evangelischen Mission, und er strebt diesem Mangel in Vorliegendem abzuhelfen. Dieser erste Theil umfasst nun die „Geschichte der Rüstungen, welche innerhalb der evangelischen Kirche zum Behufe der Verkündigung des Evangeliums an die Nichtchristen unternommen wurden“, oder eine Geschichte der Missionsanstalten in allen Abtheilungen der protestantischen Christenheit. Die grössere Hälfte der Aufgabe, bestehend in der Erzählung der Verbreitung der Kirche durch die evangelische Mission selbst, soll demnächst im 2. Theile gelöst werden. Auf Grund der Quellen- und Hülfsschriften über die evangelische Missionsgeschichte giebt der Verfasser, in selbstbewusster confessioneller Klarheit, aber vollkommenster, ja fast übervollkommener Anerkennung aller protestantischen Kräfte, ein einfaches und treues geschichtliches Bild in compendiarischen Formen, welches als der An-

fang einer wirklich kirchenhistorischen Gesammtbearbeitung dieses Zweiges der protestantischen Kirchengeschichte freudig und dankbar begrüsst werden muss. [G.]

28. *K. C. G. Schmidt* (Conrect. u. Prof. zu Naumburg), **Der Sieg des Christenthums. Geschichte der Pflanzung und Verbreitung des Evangeliums durch die Missionen.** Leipzig (Hinrichs) 1845. 369 SS. 1 Thlr.

Der Verfasser, bereits durch mehrere nützliche Biographien evangelischer Missionare ehrenvoll bekannt, bietet nun hier den Versuch einer zusammenhängenden gedrängten Darstellung der durch die Missionen bewirkten Gründung und Ausbreitung des Gottesreichs auf Erden, und zwar nicht etwa für Theologen bloss, sondern für einen grösseren Kreis von Lesern. Es ist ein entschiedenes Verdienst, so die gesammte Missionsgeschichte von dem Eintritt Christi in die Welt und dem apostolischen Wirken an durch die ersten u. die mittelalterlichen Jahrhunderte hindurch bis zum Moment der Gegenwart in Einem Ueberblick vorzuführen, zumal da es — wie natürlich und nothwendig — nicht ohne christlichen Geist geschieht. Der Verfasser hat so überblicklich vollendet ausgeführt, was Blumhardt in seiner freilich viel ausgedehnteren allgemeinen Missionsgeschichte begonnen hatte. Zwar wäre uns nun allerdings eine geradezu theologische, wenn man will kritische, Darstellung der Missionsgeschichte noch willkommener gewesen; doch hat das Streben nach Popularität den Verfasser keineswegs zur Ungründlichkeit verleitet. Dass die protestantische Missionsgeschichte ungleich specieller und ausführlicher behandelt worden ist, als die frühere, brachte dabei freilich die Natur der Sache mit sich. Indess hätte doch auch allerdings aus der älteren und mittleren Missionsgesch., die ja verhältnissmässig ungleich reicheres Resultat hat, als die neuere, mehr Detail hervorgehoben werden mögen, und überhaupt würde das Buch, wenn der Verf. sich allenthalben noch mehr auf Detail eingelassen hätte, auch noch bedeutend an Anziehungskraft und Zweckgemässheit haben gewinnen können. [G.]

29. *J. H. Brauer* (Missionsinspector), Allgemeine Missions-Zeitung. Hamburg 1845.

Wir freuen uns herzlich des Organs der jederzeit neuesten Missionsgeschichte in ihrem ganzen, nicht bloss eklektisirten Umfange, welches mit dieser Missionszeitung ans Licht tritt. Aber der (wenigstens anfänglich) bittere Ton gegen bestimmte lutherische Kirchlichkeit will sich weder dazu schicken, noch das Streben, theilweise durch Ballast Nummern zu füllen. Das lange, eintönige, fromm langweilende Reden hat schon in allzu vielen Missionsschriften nur allzu weiten Raum. Beiden Uebelständen würde der Herausgeber vorgebeugt haben, hätte er der Nummern wenigere oder dünnere erscheinen lassen, und dem Blatte von vorn herein mehr einen objectiv kirchenhistorischen, als ascetisch missionsschriftlichen Charakter gesichert; Tugenden, durch welche die dem Baseler Missionsmagazine neuerlich beigegebene Missionszeitung

sich in der That auszeichnet. Doch das Unternehmen ist ja erst in seinem Beginn, und kann und wird sich mannichfach umgestalten. [G.]

30. *B. von Watteville*, China und das Evangelium. Drei Vorträge über die evangelische Mission in China. Aus dem Französ. Karlsruhe (Macklot) 1845. 95 SS. 4 gGr.

Einfache, aber durch ihren Gegenstand tief ergreifende Vorträge, welche nach einem anziehenden Blick auf den gesammten chinesischen Charakter und auf die allgemeine und religiöse, insbesondere auch christliche Geschichte des chinesischen Volks die neuere Missionsarbeit eines Rob. Morrison von 1807 bis 1834 und besonders des ausgezeichneten Gützlaff, der von Liebe zu diesem Volke brennt und theils vor, theils nach dem hochbedeutungsvollen Friedensschlusse mit England 1842, schon Grosses unter ihm und für dasselbe hat wirken können, darstellen. China ist geöffnet für das Evangelium, und das Volk — das rührende Volk des vierten Gebotes — zur Aufnahme der Heilsbotschaft bereit; aber der Arbeiter sind nur noch so wenige! [G.]

31. *J. F. Fenger*, Geschichte der Trankebarschen Mission nach den Quellen bearbeitet. Aus dem Dänischen übersetzt von E. Francke. Grimma (Gebhardt) 1845. 300 SS. 1 Thlr. 6 Ngr.

Eine wahrhaft kirchenhistorische Geschichte der Trankebarschen Mission, die 1843 zu Copenhagen dänisch erschienen war, von uns auch bereits in diesen Blättern zur Anzeige gebracht worden ist (1843 H. 3. S. 191), und die wir uns nun herzlich freuen auch in deutschem Gewande begrüssen zu dürfen. [G.]

32. Der Lutheraner. Herausgegeben von *C. F. W. Walther* (ev.-luth. Pastor in St. Louis in Nordamerika). St. Louis. 1. Jahrg. 1844. kl. Fol.

Bekanntlich haben die mit Stephan ausgewanderten, aber von ihm abgegangenen deutschen Lutheraner, nachdem sie in den ersten Jahren viel Schweres erduldet hatten, neuerlich erfreuliche Zustände kirchlichen Gedeihens erreicht, die sie nun selbst ermuthigen, auf die christliche, und insbesondere lutherische Kirche Nordamerikas literarisch einzuwirken. Das ist der Zweck der in ihrem ersten Jahrgange vor uns liegenden Zeitschrift, die so reich ist an gediegenem kirchlich praktischen Inhalt aller Art, so lauter und fest im Glauben, und so wahrhaft befähigt, kirchlich heilsam zu lehren und zu bauen, dass wir ihr nicht bloss in Amerika reich gesegneten Eingang von ganzem Herzen wünschen, sondern sie auch zum Behuf einer erwünschten Rückwirkung auf Läuterung und Festigung unserer kirchlichen Zustände für Deutschland angelegentlichst empfehlen. Der Preis ist jährlich etwa 1½ Thlr. [G.]

33. Zuruf aus der Heimat an die deutsch-lutherische Kirche Nordamerikas. Geschrieben im Namen und Auftrage

gleichgesinnter Brüder von *W. Löhe.* Stuttgart (Liesching) 1845. 32 SS. gr. 8. 6 gGr.

Ein Zuruf, durch und durch durchweht vom Geiste der Kraft, der Liebe und der Zucht, und durch Lauterkeit wie durch Weisheit der Mahnungen trefflich geeignet, den dringenden geistlichen Nöthen der nordamerikanischen Glaubensbrüder wenigstens rathend abzuhelfen. Dass der Verfasser es aber nicht bei Worten bloss bewenden lässt, sondern in der That kräftigst hilft, davon zeugen die von ihm und Pf. Wucherer herausgegebenen nordamerikanischen Mittheilungen *); und auch der Ertrag dieses, dabei von der Verlagshandlung ausgezeichnet ausgestatteten Schriftchens dient nur der nordamerikanischen Sache. [G.]

34. *Jos. Salzbacher* (Domcapitular zu Wien), Meine Reise nach Nordamerika im J. 1842. Mit statist. Bemerkk. über die Zustände der katholischen Kirche bis auf die neueste Zeit. 1. Abtheil. 68 SS. Wien (Wimmer) 1845. Beide Abtheill. 4 Thlr.

Diese erste Abtheilung des auf zwei berechneten Werkes (die zweite soll aber 5 bis 6 Mal so stark als die erste sein, und auch eine Land- und Diöcesenkarte von Amerika enthalten) bietet nur erst eine Beschreibung der Reise des Verf. von Wien bis London. Die Darstellung ist unanziehend und giebt meist schon Bekanntes, häufig lediglich mit den Worten Anderer. Nur die eingeflochtenen reichen statistischen Bemerkungen und Mittheilungen über katholisch kirchliche Zustände Englands sind der Rede werth, obgleich dennoch der Preis enorm und das Ganze doch vielleicht mehr nicht als eine Folie für die v. Raumersche Reisebeschreibung bleibt. [G.]

35. Evangelischer Vereinskalender Deutschlands und der deutsch-protestantischen Schweiz, eingeleitet von Dr. *Th. Kliefoth* (Superint.), herausg. von *E. Huth* (Cand. Theol.). Parchim u. Ludwigslust (Hinstorff) 1845. 14 Bog. 8. 12 gGr.

Ein sehr nützliches Buch und ein namhafter Beitrag zur kirchlichen Statistik der Gegenwart. Die Einrichtung ist folgende. An der Spitze steht das Verzeichniss der freien evangelischen Vereine selbst, geordnet nach Ländern, Provinzen, Städten, mit Angabe der Stiftungszeit, der Einnahme, der Mitglieder, der Correspondenten. Dann folgt ein Vereinskalender, woraus man ersieht, an welchen Tagen die Zusammenkünfte dieser oder jener Vereine Statt finden. Den Beschluss macht die „Geschichte einzelner Vereine", und zwar in diesem Jahrgange der Bunzlauer Bibelgesellschaft, des evangel. Missionsvereins in Kurhessen, des Berliner Vereins zur Unterstützung hülfsbedürftiger Lehrer, des christlichen Männer Kran-

---

*) Eine Zeitschrift, die jährlich 8 Ngr. kostet, deren Ertrag so Grosses und Schönes wirkt!

kenvereins in Berlin, der Kleinkinderbewahranstalten in Cassel, des Liegnitzer Frauenvereins. [R.]

36. *J. A. Dorner*, Die Lehre von der Person Christi geschichtlich und biblisch-dogmatisch dargestellt. In drei Theilen. Erster Theil. Erste Abtheilung. Stuttgart (Liesching) 1845. 400 SS. 2 Thlr.

Dorners Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi ist im J. 1839 in Einem Bande erschienen u. längst vergriffen. Sie bildet die Grundlage dieses neu hervortretenden Werkes von verändertem Plane und Umfange. Nicht mehr bloss die Geschichte jenes Dogma's ist es, sondern das gesammte Dogma selbst, was nun der Verf. zum Gegenstand seiner Behandlung macht, und zwar sollen dasselbe die beiden ersten Theile geschichtlich, der dritte biblisch dogmatisch darstellen. Von dem ersten Theile nun, welcher die Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi in den ersten vier Jahrhunderten enthalten wird, liegt die erste Hälfte oder Abtheilung hier bereits vor. Obgleich ebenfalls geschichtlich, wie das frühere Werk, so bietet doch gerade schon der gesammte erste Theil des neuen im Grunde etwas ganz Neues dar. Während nämlich früher das Hauptgewicht auf die neuere Geschichte der Christologie hatte fallen sollen, und die frühere Geschichte des Dogma's mehr nur einleitungsweise vorgekommen war: so ist es jetzt ein Hauptstreben des Verfassers, in den beiden Abtheilungen des ersten Theiles nun zunächst gerade die frühere Geschichte der Entwickelung jenes Dogma's, gegenüber den erst neuerlich vollständig entwickelten Theoremen der Baurschen Schule und ihren die ganze älteste Dogmengeschichte ebenso specios als ungebührlich umgestaltenden Ansprüchen und Einflüssen, recht eingehend zu erforschen und darzustellen. Wie viel der Verf. hier vermöge, hat er bereits früher documentirt, und diese erste Abtheilung, welche die christliche Urgeschichte bis zum Hervortritt der Gnostik in der Mitte des 2. Jahrhunderts auf die sorgfältigste Weise dogmenhistorisch entwickelt, bezeugt es weiter aufs glänzendste. Selbst in Baurscher Schule gebildet, vermag der Verf. allen anscheinend geschichtlichen Windungen jener Schule, um sie auf geschichtlichem festen Grund und Boden zu lösen, nachzugehen, und auch an der Glätte und Schönheit der Darstellung erkennt man mit Freuden die formalen Einflüsse der Schule. Wir sehen der Fortführung und Vollendung dieses Werkes, auf das wir jetzt nur vorläufig hinweisen wollten, mit gespanntestem Interesse entgegen. [G.]

37. *G. A. Meier*, *Dionysii Areopagitae et mysticorum saeculi XIV. doctrinae inter se comparantur. Hal.* 1845. 42 SS.

Eine Dissertation des bereits auf dogmengeschichtlichem Gebiete ehrenvoll bekannten Verfassers zur theologischen Habilitation an der Universität zu Halle. Die mystische Lehre des Dionysius Areopagita und die der spät-mittelalter-

lichen Mystiker, vor Allen Ekkard's, wird kurz und gründlich mit wichtigen Stellenbelägen dargelegt und nach objectiv christlichem Maasse mit einander verglichen. Dionysius steht durch seine irrige Lehre von der Sünde, Ekkard durch seinen Pantheismus von der objectiv christlichen Wahrheit weiter ab. Das Schriftchen ist ein willkommenes neues Zeugniss für die Tüchtigkeit der Leistungen, die der Verfasser nicht etwa nur verspricht. [G.]

X. Kirchenrecht uud Kirchenpolitie.

1. Kirchenrecht von *Georg Phillips*. 1sten Bandes 1. Abth. Regensburg (Manz) 1845. 26¼ Bogen. 8. 1 Thlr. 12 gGr.

Die schärfste Kritik des van Espen und Febronicus, welche den *primatus jurisdictionis* umstürzteu, wo es galt selbst mit römischen Waffen, ist als ein nichtiger Schall beim Verf. dieses Kirchenrechts, dem bekannten Mitherausgeber der historisch-politischen Blätter, vorübergegangen; von der welt- und kirchenhistorischen That im köchsten Sinne, dem Zeugnisse Gottes in der Reformation und durch dieselbe, ist er völlig unberührt geblieben. Wie die Kinder einen von ihnen selbst ausstaffirten, mit allerlei Gutem und Zuckerwerk behangenen Puppenmann zu hätscheln und küssen pflegen, so ist es ihm mit der von ihm neu ausgeputzten Fiction vom Primate Petri gegangen: er schwört, kindisch genug, Stein und Bein darauf, dass es ein lebendiges, ins Gebiet der Persönlichkeit aufgenommenes Ding sei. Der neue Putz, den er beigesteuert, besteht in Folgendem. Alle Gewalt auf Erden ist nach ihm eine stellvertretende, die des Petrus die höchste. Wie der Herr drei Aemter hat und vollzieht, so hat Petrus desgleichen, ein hohepriesterliches, prophetisches und königliches. Diesem dreifachen Amte entsprechen die *jurisdictio*, das *magisterium*, das *ministerium*, und damit ist eine neue Grundlage und Grundeintheilung für das Kirchenrecht gegeben. Glücklicherweise hat der Verf. selbst diesem Un-Systeme die schärfste Kritik beigegeben; er löst das Truggewebe völlig auf, indem er eine durchgreifende Parallele zwischen dem weltlichen Staatsregimente und dieser Kirchenleitung zieht. Allerdings ist der Kirchenstaat ein solches *suppositum*, dessen Grundfaden die Weltmacht, dessen Einschlag das Kirchenregiment ist. Aber was würde der *συμπρεσβύτερος* 1 Petr. 5, 1 ff. zu der dreifachen Krone, was wird Jesus Christus zu der usurpirten Stellvertretung sagen? [R.]

2. Ist der Staat die Kirche? Erörtert von Dr. *J. B. Funk* (Past.). Lübeck (v. Rohden) 1845. 2 Bogen. 8.

Wie weit die modernen Staatstheorien sich vergessen, davon liegt unter andern traurigen Beispielen das vor, welches den Titel dieser Schrift veranlasste, die in einem Berichte der zur Verbesserung des Lübeckschen Armenwesens niedergelegte Behauptung: die christliche Gemeinde falle in der Wirklichkeit mit der Bürger- oder Staatsgemeinde zusammen. Der grelle Widerspruch dieses Wahns (welcher jetzt nicht nur die

Routiniers-Juristen, aber **s i e** freilich *principaliter* beherrscht) mit der Schriftlehre sowie mit den Symbolen unserer Kirche wird, wie wirs vom verehrten Verf. gewohnt sind, in einem gründlichen und beredten Vortrage klar auseinandergesetzt, und zugleich der für die Umgebung unerlässliche Nachweis geliefert, dass auch in **Lübeck** ursprünglich und grundgesetzlich das christliche Gemeindewesen keineswegs mit der Bürger- oder Staatsgemeinde zusammenfällt. Von unserem Standpunkte würden wir nur hinzusetzen: Auf jenen Gipfel des Irrthums angelangt muss das **Staatskirchenthum** aller Orten sich brechen und einer dem wahren Sinne und Geiste der Reformation gemässeren Organisation Platz geben. Die Vorbereitungen dazu und zwar nicht blos von Menschenhand sind überall da; unsere Aufgabe ist, die Rettung der gesunden Elemente in den staatskirchlichen Theorien herbeizuführen, die historische Hinüberleitung, so viel an uns ist, zu sichern und zu fördern. [R.]

3. Staat, Kirche, Gesellschaft. Eine populäre Rundschau von *Th Oelckers*. Leipzig (Fest) 1845. 8 Bogen. 8. 12 gGr.

Während ernste, erleuchtete Männer in allen Staaten mit Grauen in die Tiefe des Abgrunds blicken, der jetzt im waltenden Unglauben, im fleischlich-revolutionären Sinne, in dem gottlosen Buhlen mit den Weltkräften sich geöffnet hat, und auf Mittel sinnen, wie noch die Inertie der Massen durch Hinweisung auf edlere Motive mit neuem Leben geschwängert werden könne, wachsen wie Pilze in einer Nacht Massen von Schriften gleich der vorliegenden auf, die jene Bemühungen mit Füssen treten, ungescheut zur Revolution auffordern, den Pöbellüsten schmeicheln und auch den letzten Rest vom Glauben der Heiligen schnöde brandmarken. Hier wird (von einem bekannten Communisten) gelehrt: es sei ein Irrthum, dass etwas Höheres über uns sei; die gewöhnlichen Religionssatzungen seien nur Augenschirme für Blödsichtige (S. 55. 56); es sei alles Jesuitismus, was irgendwie der leidenden Menschheit geistlich oder leiblich in Gottes Namen eine Hülfe reiche (S. 73); ein Schuft sei ein Jeder, der nach fremder Hülfe rufe (S. 48). Das Symbol des Verf.'s ist das des Ronge'schen antichristlichen Schwarms (S. 64). Gleich und Gleich gesellt sich gern. — Dieser Schandfleck der deutschen Literatur ist mit **Leipziger Censur** gedruckt. [R.]

4. Staatskirche, Gewissensfreiheit und religiöse Vereine. Ein Beitrag zur Betrachtung der neuesten kirchlichen Ereignisse aus dem Standpunkte des Rechts und der Politik. Von Dr. *J. Th. B. v. Linde* (Grossh. Hess. Geh. Staatsrath, Kanzler der Universität zu Giessen etc.) Mainz (Kupferberg) 1845. 15 Bogen. 8. 16 gGr.

Das vorliegende Buch hat eine dreifache Seite, von welcher es betrachtet werden kann und muss. Die eine: der Hauptgrundsatz des Verf.'s über das Verhältniss der Kirche und des Staats, welcher kein anderer ist als der der wahren

Religionsfreiheit, nämlich, dass „so unabhängig die Staatsgewalt in ihrem Bereiche ist, so unabhängig soll es die Kirche in dem ihrigen sein" (S. 57). Die andere ist des Verf.'s Begriff vom Protestantismus, wonach derselbe wesentlich auf keinem Bekenntnissboden steht, sondern, mit Ausnahme des Hauptsatzes, dass in Christo die Offenbarung vollendet sei, alles Uebrige der subjectiven Auffassung Preis giebt (S. 99). Dass durch diese weder historisch, noch rechtlich begründete Annahme (denn Alles, was der Verf. zur Begründung derselben vorbringt, ist mehr als unerheblich) wenn auch nicht jener Grundsatz überhaupt, doch die Confessions-Parität, die unleugbar darin enthalten ist, gar sehr ins Gedränge kommt, und dass folglich Fr. Thiersch, auf den der Verf. sehr erbost ist, wohl Recht hat, wenn er zu bedenken giebt, wie misslich es im Grossherzogth. Hessen um die Besetzung der Stellen bei der protestantischen Facultät stehen müsse (wenn auch die Folgerung unbegründet erscheinen sollte, dass die Anstellung von lauter entschiedenen, groben Rationalisten in jener Facultät im Interesse der römischen Curie von dem römisch-katholischen Canzler vermittelt werde) — das muss Jedermann unverborgen sein. Die dritte Seite dieser Schrift stellt sich in der Beurtheilung der deutsch-katholischen Bewegung jetzt und der Secten überhaupt vom rechtlich-politischen Standpunkte. Hier ist der Verfasser gewiss wiederum in seinem Rechte, wenn er theils an die Beschränkung der positiven Gewissensfreiheit (des Exercitiums derselben, nach allen Richtungen hin) durch die Feststellung des Confessionen im deutschen Reiche erinnert, theils nach den nothwendigen Erfordernissen eines Symbols jene Sectirer (den Ronge'schen antichristlichen Schwarm) für bekenntnisslos und unfähig an den Rechten des Bekenntnisses theilzunehmen erklärt, theils endlich seine, die römische Kirche gegen die unverschämte Zumuthung verwahrt, ihren gesetzlichen Namen einem Gebahren zu leihen, das unter der Decke des Katholicismus dem verflachtesten Rationalismus huldigt. Das Buch ist übrigens als Stimme eines hochgestellten Staatsmannes (was man ohne unser Erinnern weiss) von Bedeutung. Der Schreibart nach gehört es dem Uebergangsstadium vom alten Rechtsgebrauch zur neuen historisch-speculativen Bildung an. [R.]

5. **Welche Bedeutung hat der Westphälische Friedensschluse? Werden den Tag desselben Katholiken mit Lutheranern und andern Reformirten in diesem Jahre gemeinschaftlich feiern, und was ist zu berücksichtigen und zu thun, um dieses zu bewirken? Von *L. G. E. Hertel.* Saltzungen (Vocke) 1845. 15½ Bogen. 8. 18 gGr.**

Es ist nicht bloss, wie man vermuthen könnte, ein durch den Augenblick hervorgerufenes Schediasma, das uns in der vorliegenden Schrift dargeboten wird, sondern der Verf. geht, offenbar unterstützt von historischer Gelehrsamkeit, auf den Grund und erörtert, ehe er zur Darstellung des Inhalts, der Folgen und Ergebnisse des westphälischen Friedens gelangt, die ganzen kirchlich-staatlichen Verhältnisse, wie sie sich im römischen Reiche seit Constantin dem Grossen, unter den

mannichfachsten Modificationen bildeten, so wie das Gerüste, auf welcher die Reformation in dieser Beziehung steht. Allein auf der andern Seite ist nicht zu verkennen: der Verf. steht für sich auf einem so idiokratischen Standpunkte und ist so weit entfernt, denselben begründet zu haben, dass von seiner Untersuchung schwerlich ein Ergebniss zu hoffen ist. Einmal sollen und müssen, nach ihm, Kirche und Staat Eins sein; es soll und darf ferner keine dritte Kirche in Deutschland geben; und endlich, da es nur eine evangelische Kirche geben sollte, wäre es (so meint der Verf.) das Natürlichste und Einfachste, dass die römisch katholische Kirche sich an die Augsburgischen Confessionsverwandten anschlösse (§. 119—120) — Alles Prämissen, die theils bis jetzt der Basis entbehren, theils auf gar keiner verantwortlichen ruhen. Als der Haupttag zur Feier des Westphälischen Friedenschlusses wird der 24. Oct. bezeichnet, an welchem der Friede zu Osnabrück unterzeichnet wurde. [R.]

6. Evangelische Christen, was thut noth in dieser Zeit? Zwölf einleitende Sätze zu ernster Beherzigung. Heidelberg (K. Winter) 1845. 1 Bogen. 8.

Wenige Blätter, viel Sinn — nicht nur ein vom Geiste des Evangeliums durchdrungener, sondern mit der Gestaltung der Zeit, mit den Mängeln der Kirche vertrauter und dieselben im klaren Lichte des Wortes und der Geschichte beherzigender. Sie finden, diese Sätze, vielfache Beherzigung! [R.]

7. Rückblicke auf die beabsichtigte Einführung einer Presbyterial- und Synodalverfassung im Preussischen Staate, von *Pischon* (Pred. in Burg). Magd. (Heinrichshofen) 1845. 5¼ Bogen. 8. 8 gGr.

Ein in aller Kürze lehrreicher historischer Ueberblick der Verhandlungen über Synodal- und Presbyterialverfassung in der Preussischen Landeskirche seit 1814, mit einem fast überall nüchternen Urtheil. Trotzdem dass der Verf. ein entschiedener Freund der Union, übersieht er doch mit nichten die Mängel derselben, und resumirt seine Betrachtung der Ergebnisse der bisher geschehenen Unionsversuche in dem Ausspruche: „Der Landeskirche fehlt der innere Gehalt ächter evangelischer Vereinigung in der Liebe durch das Band des Friedens, wenn ihr auch das äusserliche Gepräge der Union aufgedrückt wurde." Ein schöner Beweis historischer Gerechtigkeitsliebe, der noch mehr Bedeutung haben würde, wenn der Verf. erkannt hätte (was er leider nicht gethan hat), dass das Friedensband gewoben wird durch die Einheit des Glaubens und des Bekenntnisses. [R.]

8. Der Geist des Evangeliums und das kirchliche Uebel der Gegenwart mit Bezug auf die Synodalangelegenheit, von *Ed. Guth.* Königsb. (Theile) 1845. 2¼ Bogen. 8. 4 gGr.

Man könnte einen Augenblick zweifelnd fragen, ob denn nicht auch das Gewicht, was jetzt von den Radicalen in Preussen, Sachsen, Süddeutschland und der Schweiz auf die Ge-

meinde gelegt wird, doch einen Zug nach Oben enthielte oder einen letzten Nachhall einer zerrissenen Wahrheit. Dass dem wirklich nicht so sei, sondern dass diese Hervorhebung des mit Fleiss als priesterlich bezeichneten Charakters der Gemeinde eine reife Ausgeburt des Antichrist sei, eine geschliffene catilinarische Waffe (denn so sind diese duftenden Jungen, wie Cicero sie unübertrefflich in der ersten Rede gegen Catilina beschreibt, so gilt Alles von ihnen bis zu dem „*velitant in foro*") in der Hand der gemeinsten, niedrigsten Selbstsucht — davon uns zu überzeugen sind keine Schriften geschickter, als die vorliegende und ähnliche, welche in wildrauschendem Siegesjubel schon zum grossen Feste „des Ganzen, das sich nicht widersprechen kann", sich aufschürzen. [R.]

XI. Liturgik.

1. Sammlung liturgischer Formulare aus ältern und neueren Agenden, herausgegeben von *Fr. Wilh. Bodemann* (Pf.) 1. Abth.: die liturgischen Handlungen. Göttingen (Vandenhoeck) 1845. 16 Bogen. 8. 1 Rthlr.

Das Unternehmen des Herausgebers, bis zu einer gewissen Grenze hin ähnlich der bekannten trefflichen Löhe'schen Sammlung, empfiehlt sich insofern durch sich selbst, als namentlich das ältere liturgische Material den meisten Geistlichen gar zu fern liegt und eine darauf bezügliche Bildung noch immer zu den fühlbaren Mängeln unserer Kirche gehört. Benutzt sind mit Fleiss die Braunschweigschen Kirchenordnungen (des Herzogs Julius 1569, Friedrichs 1643, Anton Ulrichs 1709), des Herzogs Heinrich zu Sachsen (1539), die Hessischen, Mansfeldischen, Würtembergischen, Nassauischen Agenden, das alte Schleswig-Holsteinsche, das Pommersche Kirchenbuch und eine Menge Local-Kirchenordnungen Braunschweig-Lüneburgscher und Hannoverscher Lande; ausserdem von den neuern u. neuesten liturgischen Arbeiten die Schleswig-Holsteinsche Agende von 1795, die königl. Preuss. (1829), die Badensche (1836), das neue Sächsische Kirchenbuch (1812), das Würtembergische (1843), die Nassauische Liturgie (1843). Was nun die Benutzung der letztgedachten angeht, so sind wir, ohne irgendwie einer unhistorischen Paläologie das Wort zu reden, dennoch der Ueberzeugung: es giebt hier eine Grenzscheide für den kirchlichen Gebrauch, die bezeichnet ist durch diejenigen Liturgien, wo der Glaube zersetzt und nicht ausgebreitet wird durch die Formulare. Diese Grenzscheide — ausserhalb welcher nur ein kritischer, nicht ein exemplarischer Gebrauch Statt finden kann — hat der Herausgeber wenigstens nicht aufgezeigt. [R.]

XII. Symbolik und katechetische Theologie.

1. Authentischer Protest der evangelischen Kirche gegen die den symbolischen Schriften angedichtete Geltung, ausgesprochen durch *C. Rättig* (Regierungs- u. Schulrath). Gumbinnen (Bönig) 1845. 5½ Bogen. 8. 16 gGr.

Weiter kann der Fanatismus des bornirtesten und vulgärsten Unglaubens, des frevelnden Kampfes gegen das Bekenntniss der heiligen Kirche nicht getrieben werden, als es in diesem sogenannten authentischen Protest (man weiss nicht, ob die beanspruchte Authentie auf die Kirche, oder den Verfasser, oder seine Schrift geht) von einem Regierungs- und Schulrathe in Gumbinnen geschieht. Um das fanatische Treiben zu vollenden, mussten die stärkenden Elemente des Anabaptismus zu Hülfe gerufen werden: zuerst die Grundbehauptung desselben, dass Lehre und Glaube der Taufe vorhergehen müssen, und dann der hybride Wahn, dass die evangelische Kirche eigentlich gar kein Lehramt kenne; denn „das sei ein schlechtes königliches Priesterthum, das noch unterrichtet zu werden brauche über den Glauben; die Gemeinde selbst bestehe aus lauter Professoren" (S. 35. 38). Mit diesen Stützen wird das Resultat aufgebaut, dass die Symbole weder Bekenntniss- noch Lehrvorschriften seien, wird der antichristliche Rongismus öffentlich als das einzige Heil der Kirche proclamirt, und endlich die Revolutionsglocke gezogen, indem der Regierungsrath daran mahnt: „es sei Zeit, dass diejenigen von der Kirche zur Rechenschaft gezogen werden, welche sie in solcher Knechtschaft halten möchten; es sei Zeit, dass sie sich nicht länger von ihrer jesuitischen Vermäntelung hinhalten lasse" (S. 84). Uebrigens rechnet dieses elende Machwerk (was noch einigermaassen erfreulich) auf keine grössere Verbreitung: desshalb kosten 5 Bogen 16 gGr.! [R.]

2. Die Glaubenssätze von Christi Höllenfahrt und von der Auferstehung des Fleisches vor dem Richterstuhl unserer Zeit. Von Dr. *C. Ackermann* (Oberhofpred.). Hamburg u. Gotha (Perthes) 1845. 3 Bogen. kl. 8. 6 Ngr.

Rechnen wir es dieser kleinen Schrift und ihrem Verf. überhaupt zum Verdienste an, dass sie auf vermittelnde Weise jene „bluthaltigen Glieder" des Apostolischen Symbols in Schutz genommen hat und dieses nicht selten treffend und schlagend gegen den ebenso langweiligen als leeren nihilistischen Spiritualismus durchführt, so übersehen wir insbesondere auch das nicht, dass der so Zeugende aus der Schule der Speculation gekommen ist, und so wenigstens einen Theil seiner Spolien dem zu Füssen legt, welchem die grosse Menge als Beute und die Starken als Raub gehören (Jes. 53, 12.). Sprechen wir noch dazu die freundliche Hoffnung aus, dass auch die kritische Integrität des Apost. Symbols in der römischen Form, die dem ehrwürdigen Forscher bis dahin Zweifeln unterliegt, keineswegs auf längere Zeit sich werde verbergen können. [R.]

3. *C. A. Hase, Libri symbolici ecclesiae evangelicae sive Concordia. Ed. tertia novis curis castigata Lips. (Breitkopf & Härtel)* 1846. 1 Thlr. 12 gGr.

Die verdienstliche dritte Ausgabe der symbolischen Bücher unserer Kirche in lat. Sprache, die ja natürlich im Verhältnisse zur ersten vom J. 1827 und zur zweiten von 1837 im Material nichts eigentlich Neues bieten kann, im kritischen

und kritisch-isagogischen Theile doch aber allenthalben sichtliche Spuren der sorgsam bessernden und nachtragenden Hand des Herausgebers aufweiset. [G.]

4. Katechismus der katholischen Religion für das Bisthum Mainz. Mainz (Wirth) 1845. 12¼ Bogen. 8. 5¼ gGr.

Ein auf Befehl des hochw. Bischofs von Mainz, Pet. Leop. Kaiser, von befähigten Geistlichen des Bisthums neubearbeiteter Canisius, der schon, wie bekannt, verschiedene Fata, mannichfachen Widerspruch erfahren hat. Die Lehre des *Tridentinum's* ist bis auf Nägel und Haare darin enthalten. [R.]

5. Der kleine Katechismus Lutheri als Grundlage einer ausführlichen Unterweisung im Christenthume. 5. Aufl. Barmen (Falkenberg) 1845. 8 Bogen. 8.

Eine prägnante, den besten lutherischen Lehrern entnommene Begriffsbestimmung, eine fruchtbare Bearbeitung des katechetischen Stoffs und eine sorgfältig gewählte Spruchsammlung charakterisiren dieses Lehrbuch, das unbedenklich zu den besten der neuern Zeit gezählt werden darf. Erhöhet wird die Brauchbarkeit desselben noch durch den bezeichneten dreifachen Stufengang des Unterrichts. [R.]

6. Grundriss eines grossen Katechismus der christlichen Kirche. Breslau (Leuckart) 1845. 8¼ Bogen. 8.

Der prätentiöse Titel des Buchs wird weder durch den dargebotenen vielgegliederten Begriffsschematismus, dem die lebendige Grundlegung oft abgeht, noch durch die Begriffsbestimmungen, die nicht selten in einem vagen Idealismus sich bewegen (letzterer tritt besonders grell hervor bei der Auffassung der Taufe und des Abendmahls), gerechtfertigt. Eine grobe Selbsttäuschung ist es gewiss, wenn der ungenannte Verf. meint, durch eine solche Behandlung des katechetischen Stoffes, die doch nimmermehr „im altprotestantischen Sinn" unternommen ist, die Trümmer und Todtengebeine beleben zu können. Dazu gehört Gottes Wort in seiner concretesten Gestalt, wahrhaftiglich im Glauben empfangen. [R.]

XIII. Apologetik und Polemik.

1. Apologetik überhaupt.

1. Der Osterbote vom Züricher See (von Prof. *J. P. Lange*). 1. Heft. Die Losung der christlichen Gemeine in unserer Zeit: „Der Herr ist wahrhaftig auferstanden". Zürich (Meyer & Zeller). 8 Bogen. gr. 16. 16 Ngr.

So viel Treffliches diese neueste Schrift des Prof. Lange in Zürich darbietet; so gern wir ihm die brüderliche Hand reichen, wenn er mit scharfen Pfeilen im Köcher gegen den modernen Pantheismus auftritt, als welcher „die Welt des Individuums feige und grausam dem Processgott geopfert"

(S. 87), oder wenn er schwergerüstet den Zeitgeist zum Gericht fordert, als „den schmeichelnden Augendiener der Unmündigen, den Vater der Brandstifter und der Parriciden, der aus dem Verbrechen eine ergötzliche Novelle macht" (S. VII); so vollkommen wir mit ihm die Nothwendigkeit einer aus dem tiefsten Schoosse der Geschichte und des christlichen Lebensbewusstseins neugebornen, verjüngten Apologetik des Christenthums für unsere Zeit anerkennen, und so aufrichtig wir uns über jeden Baustein dazu, also auch über den hier dargebotenen freuen — so wenig können wir uns bergen, dass der Verf. durch seinen auch hier zu Tage sich gebenden falschen Spiritualismus die besten Waffen selbst stumpf macht, und die Bahn dem Feinde baut, wo er ihm Wasser und Brod abschneiden wollte. Denn was anders ist es wohl, wenn er in dieser Schrift, alles Andere abgerechnet, das Wort Gottes fasst als „den Ausdruck und Abdruck des sich selbst erfassenden Bewusstseins der Menschheit, als die Urform des Gehalts des christlichen Geistes, als den Taufnamen der herrlichen Persönlichkeit der Gemeine" (S. 27)? Gegen jede solche Verflüchtigung — und diese ist eigentlich die Quintessenz aller — halten wir das einfache Bibelzeugniss: Gott sendet und redet sein Wort, das aus seinem Munde hervorgeht, das in sich eine nährende, läuternde, bewahrende Kraft enthält, das desshalb bleiben wird, auch wenn Himmel und Erde vergehen. — Jene angedeutete Doppelrichtung — wovon die eine nicht nur der andern im Wege steht, sondern die sich gegenseitig aufheben — wird man in allen spätern Schriften dieses hochbegabten Mannes wahrnehmen; er ist in einer gewaltigen, tiefen Gährung begriffen, aber eben dadurch zum klaren Kampfe im Licht, wie derselbe unserer Zeit vor Allem Noth thut, weniger geeignet. Die lutherische Neubildung, welche offenbar auf christlichem Gebiete der dominante Charakter unserer Zeit ist, hat bei ihm das zäh Reformirte noch so wenig überwunden, dass er noch ächt calvinisirend in Sinn und Geist einen ganzen Glaubensartikel streicht, indem er von der „Niederfahrt Christi in den Kreuzestod" spricht (S. 45), und so ein gar tröstliches und herrliches Evangelium (1 Petr. 4, 6) aufhebt. [R.]

2. *C. L. W. Grimm* (Prof. in Jena), Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte mit Bezug auf Strauss und Br. Bauer und die durch dieselben angeregten Streitigkeiten. Jena (Hochhausen) 1845. 218 SS. 18 gGr.

Vorliegende Schrift ist zunächst Studirenden bestimmt, um sie vorläufig in den Principien und in dem Verfahren der neuesten Kritik des Lebens Jesu zu orientiren. Sie soll als ein Ariadnefaden dienen in den vielverschlungenen Gängen der Kritik, um zu bewahren vor den Verirrungen destructiver Hyperkritik, wie knechtischer Buchstäblerei, und eines confusen Synkretismus. Als Hauptrepräsentant der erstgenannten Richtung erscheint Strauss, der dritten Neander; die Ehre der zweiten hat sich die evangelische Kirchlichkeit mehr Ungenannter anzueignen. Im eigentlich Materialen mag daher immerhin die Schrift nur wenigere und relative Ausbeute gewähren; das Resultat des Verf.'s ist, dass die evangelische

Geschichte wahrhaft historisch sei mit Ausnahme einiger rein mythischen Bestandtheile und mythischer Ausschmückungen wirklicher Facta. Dabei ber ist nicht in Abrede zu stellen, dass als literarisch kritische Zusammenfassung alles neuerlich auf dem bezeichneten Gesammtgebiete Gewollten und Geleisteten vom Standpunkte eines ruhigen, leidenschaftslosen rationalen Supernaturalismus das Werk sein wahres und unbestreitbares Verdienst hat. Jeder, welcher Gesinnung er sei, wird sich daraus vollständig und anziehend unterrichten können über den dermalen Stand der Kritik des Lebens Jesu, u. auch der wahrhaft Schrift- und kirchlich-Gläubige, so bestimmte Opposition er jederzeit gegen den Verf. behaupten muss, wird der geschichtlichen Würde der Darstellung und des reichlich und wohlgeordnet dargebotenen literarischen Materials sich dankbar freuen. [G.]

3. Ueber die Vernunftmässigkeit der katholischen Religion. Von Fr. Darup (Pf. zu Sendenhorst). 3. umgearbeitete Aufl. Münster (Coppenrath) 1844. 9½ Bog. 12. 9 Ngr.

Die Rationalität des Christenthums (*the reasonableness of Christianity*, wie die Engländer, die zuerst diese Bahn brachen, das Wort stempelten) nachzuweisen — war von jeher eine Klippe für die Apologeten, weil sie so leicht nicht nur den Bruchrest vergassen, wovon Gott ausgeht, sondern die Fleischeszüge für eine wahre innere Conformität hielten: der Skeptiker Bayle (in seiner *réponse aux questions d'un Provincial*) ist hier lehrreicher und treffender als alle wohlmeinende Apologeten, die jenen Weg mit Leibnitz u. A. betraten. Wenn man aber römischer Seits diesen Beweis aufgenommen hat, und nun nicht bloss das *argumentum ab utili* und *a tuto*, sondern auch das *a non scriptis* in die Wagschale mit legt, so wird die ganze Beweisführung eine vollständige Illusion, und alle, auch die gröbsten Entartungen lassen sich so prächtig ausschmücken. Das vorliegende Darup'sche Buch, in diesem Geiste geschrieben, hat sich einen Kreis gemacht, so wie überhaupt der dünn geschlagene Supernaturalismus in der römisch-katholischen Kirche einen viel weiteren Raum einnimmt, als Mancher vermuthen möchte. [R.]

2. Katholicismus und Protestantismus.

4. Wanderung durch das Gebiet des christlichen Glaubens. Von einem deutschen Puseyiten; herausgegeben von Elias Christlieb Christianus. Regensburg (Manz) 1845. 18¼ Bogen. 8. 22 gGr.

Die ungebührliche Breite des Titels, die wir, hoffentlich zu Dank, dem Leser erspart haben, zeigt uns das jetzt in der römischen Kirche so beliebte Kokettiren mit Allem, was irgend einen, redlichen oder unredlichen, Gewinn verspricht: der pseudonyme Verf. (der ohne Zweifel mit dem Herausgeber, sowie der Puseyit mit dem Katholiken identisch ist) weiss gar nicht, wie er sich am günstigsten produciren soll Was er übrigens zu Markte bringt, ist ein ziehmlich magerer Auszug aus den ältern römischen Apologeten, unter gewisse *loci*

communes vertheilt. Die Frucht solcher Schriften kann unmöglich ausserhalb der Grenzen des Romanismus gesucht werden — dazu geht ihnen zu sehr das Leben, die Ueberzeugungstreue, die schlagende Kraft ab — allein sie geben uns einen Fingerzeig, wie das romanistische System sich jetzt zu stützen sucht, wie denn, nach dem Verf., „die römische Kirche jetzt die Strenge früherer Zeiten abgelegt und vielmehr durch Liebe auf irrende Glieder zu wirken sucht" (S. 269). Dass der Protestantismus in dieser Schrift als ein vollkommenes Zerrbild erscheint, bedarf kaum der Erwähnung; wohl aber muss es hervorgehoben werden, dass auch die richtigen Blicke des Verf.'s auf die Gestalt der gegenwärtigen Zeit dadurch vielfach getrübt werden. [R.]

5. **Theologische Briefe, als Fortsetzung des Breslauer Streites über das christliche Seligkeitsdogma, von Dr. *J. B. Baltzer* (Fürstbischöfl. Consistorialrathe). 2. Serie. Breslau (Aderholz) 1845. $9\frac{1}{2}$ Bogen. 8. 16 gGr.**

Die vorliegende Fortsetzung der „theologischen Briefe" des C.-R. Baltzer möchte besonders durch zwei eigenthümliche, das römische System beide zu stützen bestimmte, beide gleich unhaltbare Ansichten sich auszeichnen. Die erste, dogmatische, spricht sich so aus: dass sowie das Alte Testament bis zur ersten Ankunft Christi seine φυλακή (Vorhölle) hatte, so hat auch das Neue Testament einen Vorhof im Jenseits (nicht zu verwechseln mit dem katholischen Reinigungsorte) — ausserkirchliche Gerichte, die ohne berechtigende Hoffnung auf Christi zweite Zukunft sich befinden; alle nun, die im Vorhofe der Kirche abscheiden, verdammt das katholische Dogma nicht, aber es spricht ihnen auch keine Berechtigung auf den Himmel zu. So leicht erkennbar der Sandgrund dieser Annahme ist (denn von einer neutest.'lichen φυλακή weiss wenigstens das N. Test. nichts), so palpabel falsch und selbst von bessern röm. katholischen Geschichtschreibern desavouirt ist die zweite, historische Ansicht, womit der Verfasser zu schlagen und zu gewinnen meint (aber im Grunde nur sich selbst schlägt): dass Luther keineswegs voll Augustinischen Sinnes und Geistes, sondern vielmehr ein Sohn der pantheistisch-mittelalterlichen Mystik gewesen. Kennte Baltzer die Fragmente lutherischer Reden und Aufsätze von 1510 bis 1515 (in Löschers Reformationsacta), so würde er, wenn er nicht geradezu der Wahrheit ins Gesicht schlagen wollte, unmöglich in Abrede stellen können, dass hier ein Gährungsprocess vorliegt, worin der pantheistische Ansatz jener Mystik durch die Kraft des Wortes Gottes, unter welches Luther sich beugte, völlig abgestossen wird. — Baltzer expostulirt mit mir (in der Vorrede), dass ich den apostatischen Prediger Haas einen „Lotterbuben" genannt. Wie nennt denn B. deutsch einen Mann, der die Kirche, in welcher er getauft, erzogen, das heilige Amt verwaltet, nachdem er sie verlassen, mit den grässlichsten Lügen brandmarkt!! [R.]

6. **Der Renegat, das ist: der Verfasser des „Gewissens der letzten Hermesianer". Von *Herm. Jos. Stupp* (Justiz-**

rath). Siegen und Wiesbaden (Friedrich) 1845. 7¼ Bogen. 8. 10 gGr.

Der Hermesianismus setzt seinen Kampf gegen die römische Curie und ihre Vertreter (es ist das vorliegende das 4. Heft der „letzten Hermesianer") mit einer offenbaren geistigen Ueberlegenheit fort; auch ist es, von allem Andern abgesehen (ein protestantisch-gläubiges Urtheil würde freilich ganz anders sich formuliren müssen), nicht ohne, dass das Fragesystem des Ge. Hermes seine tiefen Wurzeln in der Scholastik hat. Aber ob nun dies nicht eben die Schwäche der Scholastik, das ist wieder eine andere Frage. [R.]

7, Die „lutherische Ansicht" und das „katholische Bewusstseyn". Ein Wort zu rechter Zeit, veranlasst durch die HH. Trenkle, Tiersch u. Harless von *Jos. Schwindl* (kath. Pf.). München (Lindauer) 1844. 6¾ Bogen. 8. 8 gGr.

Die unglaubliche Fertigkeit der Romanisten im Poniren des Vermissten als des Eigenthums (denn umgekehrt gerade ist keine Lehre mehr voller „Ansichten" als die des *Tridentinums*, welche der Verf. verficht; und dass die lutherische Reformation ein volles „Bewusstsein" vermittelte, das drückte sie namentlich in dem antirömischen Grundsatz aus, dass der wiedergeborene Mensch seiner Seligkeit gewiss sein müsse) zeigt sich in grossem Maasse in dieser Schrift, die übrigens die Sache gar sehr auf die leichte Achsel nimmt, durchspickt ist mit Citaten aus Klee's Dogmatik, den lügenhaften Aubin als eine Autorität für Luthers Geschichte aufführt, die abgeschmackten Mährlein von dem Letztern zum tausendsten Male wieder aufwärmt, die Gegner in der That kaum ritzt, aber desto mehr schreit und schimpft. [R.]

8. An den Verfasser der Schrift: Zweites offenes Bedenken die Kniebeugungsfrage betreffend. Offenes Sendschreiben von einem Katholiken. München (Lentner) 1845. 1 Bog. 8. 2 gGr.

Ein Nachzügler, wie wir wenigstens hoffen, in dem Streite über die Kniebeugungsfrage. Wäre es dem Verf., dem ehemaligen „katholischen Correferenten" des edlen Grafen von Giech gelungen — wie es in der That nur von ihm postulirt ist — die Harmonie des Kniebeugungszwanges und der Religionsfreiheit zu zeigen (denn letzterer redet er mit aller Macht das Wort, „der Freiheit, deren Voraussetzung die von Christus gegründete Scheidung des Staats und der Kirche") — dann hätte er obgesiegt. So aber presst er nur, monomachisch, einige Worte des Grafen von Giech. [R.]

3. Die sogenannte deutsch-katholische Secte.

9. Die erste allgemeine Kirchenversammlung der deutschkatholischen Kirche, abgehalten zu Leipzig Ostern 1845. Authentischer Bericht im Auftrage der Kirchenversammlung herausgegeben von *Rob. Blum* u. *Franz Wigard*. Leipzig (R. Friese) 1845. 13½ Bogen. 8. 12 gGr.

Die Zeit der grossen Affenspiele, wie man sie beschrieben lesen kann in Thomas Murner, Sebastian Brant und andern Volksbüchern ächten Schrots und Korns ist jetzt in Deutschland begonnen. Ein solches Affenspiel ist das sogenannte deutsch-katholische Concil in Leipzig. Wollte man nämlich auch davon absehen, dass hier kein Licht und Salz, welches beides die Christen mit einander haben sollen, dass keine Augen und Ohren der Gemeinde, welche auf einem Concile offenbar die vitalen Kräfte bilden müssen (auch Czerski mit seinem Auftreten in der entscheidenden vierten Session vom 24. März bildet hiervon keine Ausnahme — seine Berufung auf die Schrift als materiellen Einigungspunkt statt als kritisches Princip zeigt wie Alles, was wir von ihm vernommen und erwogen haben, dass er ein noch gar ungeübter Anfänger, am wenigsten aber ein „Reformator", wie er sich selbst in eitler Verblendung nennen lässt — und die Opposition der Elberfelder und Berliner in derselben Session ist nur ein trauriges Zeichen dahinsterbender christlicher Glaubenskraft), so kann man doch unmöglich davon absehen, dass das durchgreifende Princip dieser modernen Concilienacta kein anderes ist als das: Nicht das Wort Gottes und der Glaube macht die Gemeinde, sondern umgekehrt die Gemeinde macht den Glauben und bestimmt den intrinsiken Werth oder Unwerth des Wortes Gottes. Da sitzen die Leute und schwatzen in schmachvoller Selbstüberhebung nicht nur, sondern richten den Glauben, der sie und uns alle richten soll; da fragt der Präsident im Chorus die Narren: Wollen die Herren, dass dies oder jenes Stück vom Glauben bleibe oder nicht bleibe? — und mit einem Federstrich, mit einem Mundshauch ist der Glaube, den das Gesammtwerk der heiligen Dreieinigkeit geschaffen hat, vertilgt. Auch die Religionsfreiheit, die diese Leute als einen Deckmantel vorhalten, ist, wie man bald inne werden wird, nur ein Schein, die Liebe, womit sie sich brüsten, nur ein Purpurlappen um den Egoismus des Fleisches und der toll gewordenen menschlichen Vernunft. Das Ganze übrigens ist eine Propaganda des Antichristianismus, wie die Welt keine bis dahin gesehen hat, und bald würden sie ihr Drohen erfüllt haben, alle Bande des Herrn und seines Gesalbten zu zerreissen, alle Seile wegzuwerfen, wenn nicht Einer, der, welcher im Himmel sitzet, ihrer lachte, wenn nicht Einzelne noch unter ihnen (und zu diesen, hoffen wir, gehört Czerski, wenn er seine unbändige, gottlose Eitelkeit dämpfen kann) gerettet würden und die Stricke der Verführung durch Gottes Macht zerrissen. Aber Deutschland — ein grosser Theil der Christenheit in Deutschland — jubelt über diese Verführung, jubelt den Verführern als Errettern und Wohlthätern der Menschheit entgegen! — Zu voller, klarer Einsicht über das, was sie wollen, haben diese, übrigens sehr mittelmässig redigirten Blätter, uns verholfen; und das ist immer Dankes werth. Bemerkenswerth sind auch die Facsimiles der Präsensliste (zu S. 64) — wenigstens insofern als dadurch der handgreiflichen grellen Eitelkeit der Theilnehmer der vollendete Stempel aufgedrückt ist. [R.]

10 Zwei Bedenken über die deutsch-katholische Bewe-

wegung. Von Dr. *C. Ullmann* und *Alb. Hauber*. Hamburg (Perthes) 1845. 5 Bogen. 8.

Was die deutsch-katholische Bewegung ist und was sie werden soll und muss, um sich nicht zu verirren, darüber wollen diese beiden, in der Hauptansicht übereinstimmenden und das nicht selten falsche *juste-milieu* der „Theologischen Studien und Kritiken" (aus welchen dies Büchlein ein Separatabdruck ist) ausdrückenden Bedenken uns belehren. Ist nun nicht zu leugnen, dass die Verfasser einige hervorspringende bedenkliche Punkte jener grösstentheils im Ursprunge höchst unlautern und im Fortgange alles unlautere, antichristliche Wesen an sich ziehenden Bewegung richtig erkannt und ausgesprochen haben, so ist doch auf der andern Seite aufs schärfste zu rügen, dass weder eine sichere historische Grundlage zur Beurtheilung dargeboten, noch das unwandelbare Fundament des Bekenntnisses recht accentuirt, noch endlich die verschiedenen Strömungen jener Bewegung gehörig auseinandergehalten und charakterisirt sind. Wir können uns nicht verhehlen, dass das hier dargebotene Endergebniss der Untersuchung, nämlich dass das deutsch-katholische Treiben berechtigt in der Opposition, unbefriedigend in der Position sei, ein weder theologisch noch confessionell verantwortliches ist; denn keine Opposition ist berechtigt, welche die ewigen Grundlagen der Offenbarung antastet, und eine Position ist des Namens nicht werth, die dem subjectiven Gutdünken des Einzelnen das Erbe der Heiligen und das unveräusserliche Gut der Kirche schnöde preisgiebt. [R.]

11. Der heilige Geist und der Zeitgeist. Zwölf Capitel, allen Reformfreunden auf katholischem, protestantischem und jüdischem Gebiet gewidmet von *Theod. Mundt*. Berlin (Mylius) 1845. 5 Bogen. 8. 12 gGr.

Ein Schriftsteller, der, wie Mundt, mit einem nicht unbedeutenden Talente begabt, doch von jeher kein anderes Centrum erkannte als das der selbstständigen Sinnlichkeit, die auch im Heiligen und Wahren, wo es als Object entgegentritt, sich selbst wiederfindet, musste nothwendig — trotz der vielen mahnenden Stimmen, die er wohl kennt (denn er ist ein feiner deutscher Literaturkenner) — aber nicht hört — in den Strudel der neuesten antichristlichen und anarchischen Bewegung hineingerissen werden. Zeugniss davon will er, der auf allen Gebieten Lorbeern sucht, aber auch mit andern Blättern sich begnügt, in diesem Büchlein uns geben. Die Verkuppelung des heiligen Geistes und des Zeitgeistes, das ist nun sein εὕρηκα, welches er begeistert ausspricht: „Der Zeitgeist ist weder Gott noch Teufel, sondern der schaffende Menschengeist selbst, der in diesem seinen Schaffen, durch welches er im Grunde der göttlichen Selbstbestimmung ruht, ein wahrhaft heiliger Geist ist." Weiterhin wird die Sectenbildung als „die jetzt herrschende Form für die Erneuerung des religiösen Bewusstseins" in Schutz genommen — Ronge und Czerski natürlich (Letzterer wird sich bedanken!) als deutsche Volksheroen, doch nicht nur sie, sondern auch die radicale Journalistik der Gegenwart als ein Seminarium der

werdenden Gotteskinder deificirt; denn „Gott bleibt Gott, mag er nun in den Spalten der Journale geboren werden, oder im Kelche der Lotosblume erwachen" (S. 8). Auch der Zopfprediger in Gielsdorf kommt als ein Ahnherr der neuen Reformfreunde zu Ehren (S. 72); gelegentlich wird auch die Preussische Regierung gestreichelt wegen der Cabinetsordre in der deutsch-katholischen Angelegenheit. Und doch ist Theodor Mundt noch kein ganzer Thomas Münzer! [R.]

12. Die Taktik der Römlinge, aus anti-Ronge'schen Schriften nachgewiesen von Dr. *Wilh. Gärtner.* Dresden (Adler u. Dietze) 1845. 4 Bogen. 8. 8 Ngr.

Mit tiefer Wehmuth und nicht geringerer Entrüstung muss man die Frechheit sehen, mit welcher in diesen und ähnlichen Schriften das ganze im Bekenntniss wurzelnde und für das Bekenntniss gegen die Höllenpforten streitende Christenthum als Romanismus ausgeschrieen, mit welcher das deutsche Volk, das die herrlichsten und edelsten Geister aus seinem Schoosse geboren hat, aufgefordert wird niederzuknieen vor Ronge, diesem schlechtesten aller Lügenpropheten, als vor einem „Koloss der Wahrheit, dessen Name in der alten und neuen Welt wiederhallt." Die Zulassung einer solchen Verführung ist der redende Beweis, dass der Herr jetzt selbst sich niedergesetzt hat, um die Weissagung, die geschrieben steht Jes. 6, 9. 10. Matth. 13, 14. 15. in Erfüllung zu bringen. [R.]

13. Die wahre katholische Kirche und ihr Oberhaupt. Ein Zeugniss für Priester und Volk von *A. Henhöfer* (Pf. zu Spöck). Heidelb. (Winter) 1845. 4 Bogen. 8.

Ein frischer Geist der willigen Andacht und des lebendigen Gottesdienstes wehet uns aus diesen Blättern entgegen, die bestimmt sind, das Triersche Schauspiel christlich zu beleuchten und damit die römische Doctrin überhaupt, die die Grundlage und das Bollwerk des Reliquiendienstes bilden, in ihrer wahren Gestalt darzulegen. Der springende Punkt in letzterer Beziehung ist unstreitig der, welchen der Verf. mit den Worten bezeichnet: „Man muss kein Ding, das nicht zum Hauptzweck dient, kirchlich machen". Sonst steht Henhöfer ganz als der alte wackere Streiter von 1823: sein Standpunkt gegen die römische Kirche ist durchaus der kritische im biblischen Sinne dieses Worts, seine Philosophie, wenn ich so sagen darf, vielfach eine solche, die an die *idea vitae* sich anschliesst. Christus und das Wort sind allein die zeugenden Kräfte: Jesus erzeugt den neuen Menschen in uns, indem er uns von seinem Wesen, seinem Fleische und Blute mittheilt; folglich kann ihn kein Bild, keine Vorstellung erzeugen, und alle selbsterfundenen Andachten müssen schaden. Dies die Grundlage der Betrachtung, welche mit einer Erhebung des allgemeinen Priesterthums sich abrundet, wodurch das Priesteramt nicht zu seinem Rechte gelangt. [R.]

4. Die antichristliche Secte der Lichtfreunde.

14. Kritik christlicher Glaubenssätze. Zunächst für

Lehrer evangelisch-protestantischer Lehranstalten dargestellt von *Fr. Wilh. Ebeling*. Braunschweig (Westermann) 1845. 10 Bogen. 8. 24 Ngr.

Man erinnert sich ohne Zweifel der Cannabich'schen „Kritik alter und neuer Religionslehren" aus dem Anfange dieses Jahrhunderts; wenigstens wäre es gut, um, diese Schrift dagegen gehalten, den Fortgang von der noch schwankenden Negation zum vollendeten Fanatismus des Unglaubens recht zu erkennen. Dass Strauss und L. Feuerbach viele Nachzügler haben würden unter einem Geschlechte, das seinen Ruhm darein setzt, alle Bande von sich zu werfen, war zu erwarten; einen erbärmlicheren Nachtreter jedoch wie den Verf. dieser Schrift (der sich in weitgedehnten Auszügen aus den Schriften der gedachten Männer ergeht; der — *incredibile dictu!* — „identificiren" als intransitiv gebraucht, S. 9; der einen Satz bildet, wie folgenden: „Gott progressirt die Heiligkeit zur Gerechtigkeit," S. 8; der, kurz gesagt, die gröbste Unwissenheit mit der grössten Frechheit verbindet) haben sie kaum gehabt. Um jenen Fanatismus in seinen Ausbrüchen nur einigermaassen zu bezeichnen, erwähnen wir bloss folgende Sätze, die alle in diesem Buche gedruckt stehen: „Gott ist in uns, weil die Menschheit ist, Gott und die Menscheit sind Eins, das Ewige" (S. 100); „die Moral Christi ist ein Product der extremsten Schwärmerei und des praktischen Mysticismus" (S. 97); „der Glaube ist die Macht der Einbildungskraft, welche das Wirkliche zum Unwirklichen, das Unwirkliche zum Wirklichen macht" (S. 122); „der Sündenfall ist der Abfall des Menschen vom Instincte, das erste Wagestück seiner Vernunft" (S. 33). — Wenn nun der Verf. diese diabolische Kritik zum Eigenthume der Schullehrer machen will, wenn er diesen Zweck auch in dem Motto der Schrift: „*Introite*, (*nam*) *et heic Dii sunt*" zur Schau trägt — so kann man sich kaum erwehren an die Weissagung von der Metze zu denken, die auf den grossen Wassern sitzt, mit welcher huren, die da wohnen auf Erden. [R.]

15. Der Protestantismus in kirchlicher und politischer Hinsicht. Was er eigentlich ist und seyn und werden soll. Von Dr. *Lobeg. Lange* (Prof. zu Jena). Jena (Bran) 1844. 5½ Bogen. 8.

Der alte abgelebte deutsche Rationalismus, der schon vor achtzig Jahren, in seiner blühenden Jugend, zur Strafe für die himmelschreiende Treulosigkeit, ein runzlichtes Gesicht trug (denn was kann in der That fahler und markloser sein, als die Semler'sche und Eichhorn'sche Waare?), glaubt nun im Ernste, seine Verjüngungsstunde sei gekommen: er muss um jeden Preis mit fort, nachdem seit langer Zeit der Stillstand, das Liegen auf den Hefen sein Maass und sein Ruhm war. Einen ebenso schwachen und zittrigen als in Worten hoch herfahrenden Versuch dazu, die Krücke wegzuwerfen, enthält die vorliegende, aus der „Minerva" abgedruckte Schrift des Prof. Lange, deren gespreizten Titel ganz abzuschreiben wir uns nicht haben bequemen können. Was sie zu Markte bringt,

ist ein wahrer Trödelkram: ausser dem Grundgesetze des Rationalismus, dem bekannten Christenthum *in nuce*, bestehend aus den Ideen von Gott, Freiheit, Tugend, Unsterblichkeit, lauter Purpurlappen von dieser und jener Schwärmerei — ein Stück vom Anabaptismus, dass es mit der Kindertaufe Nichts sei — eine significativ-schwärmerische Naturtheorie über das Abendmahl, dass dieses nämlich weiter Nichts bedeuten soll, als „die Gleichheit der Menschen vor Gott in seiner Naturordnung" (S. 61) — ein selbstgemachtes Idol des Protestantismus als der von historischem Offenbarungsgehalt befreienden Macht — und diese Hochzeit des Schwarmgeistes und der baaren, im tiefsten Grunde gottlosen Vernünftigkeit (eine ganz andre als die bekannten *nuptiae Philologiae et Mercurii*) wird noch dazu mit dem glänzenden gestohlnen Namen des „biblischen Rationalismus" ausstaffirt. Einen kläglicheren Beweis geistiger Impotenz als dieses Buch konnte nicht leicht Jemand ausstellen. [R.]

16. Der Pietismus als der Urfeind aller wahren Religiosität, insbesondere des Christenthums und der evangelisch-protestantischen Kirche von *Heinr. Carl Haussmann* (Pf. b. Darmstadt). Darmstadt (Diehl) 1845. 5 Bogen. 8. 4 gGr.

Der plumpe, abgenutzte Kunstgriff, den kirchlichen Glauben als ein Product der Barbarei und Selbsttäuschung mit dem Popanz für die moderne Welt, dem Jesuitismus, zu parallelisiren und beide als Schoosskinder eines und desselben Grundübels der religiösen Menschheit, des Pietismus, darzustellen, wird hier in einer gespreizten Sprache, mit einem Schwalle nichtssagender Floskeln bis zum Ekel wiederholt. Da die Manipulation des Verf.'s auch nicht ein Quentchen von Verstand oder Vernunft hat!, auf welche er pocht, so ist diese Charakteristik des vorliegenden antichristlichen Libells hinlänglich, das keine weitere Bedeutung hat als die übrigen Symptome der unleugbaren Wahrnehmung, dass der Fanatismus des Unglaubens jetzt in Deutschland aller Orten seine letzten Kräfte sammelt. [R.]

17. Die Schattenseiten der Mission und der Bibelverbreitung. Von einem Freunde Gottes und der Wahrheit. Bellevue bei Constanz (Verlagsbuchh.) 1845. 9 Bogen. 8. 9 gGr.

Ein Geringes wäre es wohl zu nennen, dass einem natürlichen, ungläubigen Menschen, wie der Verf. des gegenwärtigen elenden Büchleins einer ist, sich alle Spuren des verborgenen Waltens Gottes bei der Sendung und Ausbreitung des Worts so verbergen, dass er sich nicht scheut, die Missionsnachrichten als „nichtssagende Erzählungen, denen hie und da ein Ammenmährchen beigegeben ist" (S. 113) zu bezeichnen, und die ganze Missionsthätigkeit aus „der Herrschsucht, nach welcher ein Volk das andere unterjochen will" (S. 81) abzuleiten; denn ein solches sich Verbergen der göttlichen Wege ist die natürliche Strafe des Unglaubens (Matth. 13, 13). Aber tief empörend ist es, wenn diese Schweizerisch-deutsche Schule von Antichristen, zu welcher der Verf. offenbar zählt, sich nicht entsetzt von einer „Freundschaft Gottes

und der Wahrheit" zu reden, sie, welche die Bibel mit „Münchhausens Lügen" zusammenstellt und für eine „Schule des Aberglaubens wie kein anderes Buch" ausgiebt (S. 24), welche behauptet, „das Resultat des Bibellesens sei Zweifel und Unglaube" (S. 48). Man muss dies alles mit eignen Augen gesehen und gelesen haben, diesen gegen das Heiligste frevelnden Atheismus, dem kein Mittel zu niedrig, keine Lüge zu plump ist (ihm ist „die Bibelverbreitung ihrem letzten Grunde nach das wohlüberdachte Werk der Jesuiten" S. 17), um es überhaupt glaubwürdig zu finden, dass Deutschland einer politisch-religiösen Revolution entgegengeht, und den vom Herrn gebotenen Kampf darnach bemessen zu können. [R.]

18. Das vielblättrige Kleeblatt oder die Gegner Königs. Beleuchtet vom Verfasser dieser Schrift. Lpz. (Einhorn) 1845 3½ Bogen. 8. 12 Ngr.

Dass eine schlechte Sache, wie die lichtfreundliche des rohen läppischen Pastors König, schlechte Vertheidiger findet (wie der vor uns liegende einer der unbedingt schlechtesten ist), das ist nur in der Ordnung; — dass man aber das arme Publicum mit neuntehalb Bogen armseligen, und unendlich breiten Geschwätzes darüber martert, ist eine fast zu starke Zumuthung. Parallel mit der Unwissenheit, Unwissenschaftlichkeit und dem Unglauben geht die Insolenz. [R.]

19. Erste Mittheilung der protestantischen Freunde in Breslau. Breslau (Leuckart) 1845. 1¼ Bogen. 8.

Wenn ein Protestantismus, wie ihn die sogenannten „protestantischen Freunde" begehren, das heisst: ein religiöser Nihilismus, dessen Wurzel die Menschenvergötterung, dessen Krone die Verfolgung der Heiligen ist — wenn ein solcher Protestantismus wirklich concrete Gestalt gewinnen sollte, dann werden auch diese Blätter — die übrigens von den farb-, duft- und fruchtlosen Leipziger Blättern sich in Nichts unterscheiden — als Glieder in einer Kette der grossen Verführung dastehen. Die Herren in Breslau haben sich constituirt; das ist der ganze Witz. [R.]

20. Ueberzeugungen eines christlichen Greises. Rudolstadt (Fröbel) 1845. 2½ Bogen. 8. 6 gGr.!

Könnte man irgendwie das Kindische als Entschuldigung für Blasphemien in dem Munde eines Greises gelten lassen, so müsste man es auch bei diesem thun, der hier auf Löschpapier unt. A. mit den Behauptungen auftritt: die Lehre von der Dreieinigkeit sei „Unsinn" und die Darstellung des Erlösers als Gottmenschen „Gotteslästerung." Der Verf. ist, wie er uns vertraut, bald erblindet, und muss doch seine geistige Stockblindheit so zur Schau stellen! [R.]

21. Zeitblätter für evangelische Wahrheit. 1—2 Heft. Magdeb. (Baensch) 1845. 4 Bogen. 8. 6 Ngr.

Luftstreiche nach allen Seiten hin, nicht im Dienste der

„evangelischen Wahrheit", die nur als Aushängeschild gebraucht wird, sondern der Lüge des Rationalismus, welchem nach der Behauptung des Verf.'s die Gemeinden überall verfallen sind — ein Gliedlein des kleinen Krieges gegen die Evangelische Kirchenzeitung, die sichtbar unter diesem Tirailleurgefechte erstarkt und immer mehr an consistenter Bekenntnisskraft gewinnt. [R.]

22. **Verlangte Antwort auf die fünf Wislicenus'schen Fragen, nebst kurzer Musterung zweier verwandter Geister, der Herren Nagel und Uhlich, von *J. N. Müller* (Past.). Magdeb. (Falckenberg) 1845. 4¾ Bogen. 8. 6 gGr.**

In der Welt kann ein Narr wohl zehn Mal mehr fragen, als ein Weiser beantworten kann: Christen aber müssen auch gegen Narren, absonderlich wenn sie, wie Wislicenus, die Weisheitskappe umhängen, bereit sein zur Verantwortung des Glaubens, der in ihnen lebt. Eine *praescriptio haereticorum* kann protestantischer Seits nur dann eintreten, wenn auch alle vermeintliche Waffen gegen die Schrift und einzelne Schriftstellen den Gegnern entwunden sind. Darum hat der wackere Kämpe für die christliche Wahrheit, Müller in Irxleben, wohl gethan, dass er dem herausfordernden närrischen Wislicenus (auf seine Frage über die zu Gibeon stillstehende Sonne, über Bileams redenden Esel, die goldnen Gefässe der Aegypter, den Stern der Weisen, den Stater im Fischmaule) antwortete. Dabei hat er die besten Apologeten wohl benutzt, und in seiner, nicht genug zu empfehlenden Weise viele körnige und erweckliche Geschichten und Exempel eingestreut. Von den letztern empfehlen wir besonders die trefflichen *argumenta ad hominem* gegen Uhlichs Behauptung: „kein Mensch habe zum Prüfen etwas Anderes als seine Vernunft" S. 55—64. [R.]

23. **Thesen in der protestantischen Kirche des 19. Jahrhunderts angeschlagen und allen Freunden des Lichts und Rechts in Miscellen aus dem schriftlichen Nachlasse eines verstorbenen protestantischen Geistlichen dargeboten von *E. B. Hagen* (Pf.). 1. Bdchen. Jena (Luden) 1845. 15¾ Bogen. kl. 8. 24 Ngr.**

Verschimmelte Brocken aus der Wandertasche eines Rationalisten, der unter Ammons und Gablers Auspicien erzogen bis zur vollkommenen Sympathie mit den sogenannten „Lichtfreunden" fortgeschritten ist. Der pretiöse, etwas kauderwelsche Titel soll die verlegene Waare verkaufen — gleichwie eine alte Dirne manchmal (denn dieser Rationalismus ist ja nichts Anderes als geistliche Hurerei) sich schmückt und Liebhaber erwartet. Dabei ist nur das merkwürdig, dass der Verf., der sich sonst sehr in die Brust wirft, und mit der Einbildung stets sich wiegt, er schreibe das letzte Urtheil, dennoch in einem Vorwort mit dem sehr bescheidenen Troste zufrieden ist, nach 100 Jahren oder so ungefähr werde Jemand seine Scripturen als einzelne Maculaturblätter finden und sich daran ergötzen. Es braucht nicht so lange gewartet

zu werden; diese Blätter sind es schon. Auf dem letzten Blatte steht: „Fortsetzung folgt." O weh! [R.]

24. Kurze Betrachtung über die neueste Bekanntmachung er *in Evangelicis* beauftragten Herren Staatsminister im Königreiche Sachsen von *Karl Matthes* (Pf.). Altenburg Helbig) 1845. 2 Bogen. 8.

Ein Altenburg'scher Pfarrer schnitzte sich einen Zahnstocher, und (wie denn unsere Zeit reich an Gesichten ist) meinte so einen Speer gewonnen zu haben, womit er die Kirche durchrennen konnte. Aber der Zahnstocher bleibt ein Zahnstocher und die Kirche bleibt auf einem Felsen gebaut, dem Fels des historischen Offenbarungsglaubens, wie auch der Pf. Matthes sich heiser schreien mag, dass der ganze Inhalt dieses Glaubens gleich einem Vexirspiel in einer Zauberlaterne, gleich einer bethörten Welt sei. Thöricht ist freilich die Art und Weise, wie er das bekannte Ministerial-Publicandum vom 17. Juli 1845 angreift, thöricht wenn er den Staatsministern als den klügern Weg zeigt, statt auf die bindende Kraft des Amtseids sich zu berufen, lieber denselben abzuändern. Wir wollen der Kirche Altenburgschen Landes zu Ehren glauben, dass nicht alle Pfarrer so verblendet seien wie M., der da meint, ein blos formelles Princip — wie das Schriftprincip, abgelöst vom Bekenntnisse — reiche aus, eine Kirche zu gründen (dies im schneidendsten Widerspruch zum Worte des Herrn selbst Matth. 16, 17. 18), und acceptiren es übrigens bestens, zumal in so guter Gesellschaft wie der des sel. Oberhofpredigers Reinhard (S. 17), „Sophisten" gescholten zu werden. [R.]

25. *K. B. König*, Herr Hengstenberg anno 1845. Braunschw. (Vieweg). 72 SS. 8 gGr.

Wer Lust hat, für einen Wisch 8 gGr. zu bezahlen, der findet darin, was er längst wusste, wer unter allen Lichtfreunden der Gemeinste sei. Uebrigens hat der Unterzeichnete die Ehre, darin mit D. Hengstenberg vollständig zu theilen. Nicht blos confessioneller Jesuitismus, selbst — *horribile dictu!* — körperliches Nicht-„Hübsch"-seyn wird ihm vorgeworfen. Dabei argumentirt Hr. K. zuerst aus einigen meiner wirklichen, nie anonym gegebenen (natürlich verstümmelten) Erklärungen; dann reiht er aber Erklärungen Anderer an in Redensarten, die auch sie mir sämmtlich in die Schuhe schieben, und fordert nebenbei die Hallenser zu Fensterdemonstrationen auf. Gehoben durch die beginnenden fanatischen Massenbewegungen, stimmt der Anderbecker heller als je sein Triumphlied an. Zum Schluss stellt er sich ausdrücklich und lediglich „unter den Schutz des Publicums, der deutschen Presse und seiner Gönner und Freunde; vor dem Popanz unsichtbarer Mächte fürchte er sich am wenigsten." — Wir aber harren allein auf den lebendigen Gott. [G.]

26. *C. Zschiesche*, Die evangelische Kirchenzeitung und ihr Treiben. Lpz. (Kirchner) 1845. 48 SS. 4 gGr

Ein eben so anmaassliches, als confuses afterphilosophisches und aftertheologisches Gerede und Gezerr zur Schmähung der Evangel. Kirchenzeitung um ihres Kampfes willen gegen die Lichtfreunde; ein Ehrenzeichen, zu der wir der Genannten Glück wünschen, ja um das Refer. sie fast beneiden könnte, wäre er nicht von selbst schon weit über alles gerechte Maass von dem ja bereits hinlänglich bekannten Verfasser dabei betheiligt worden. Möge die Genannte jenes Ehrenzeichens sich nur allezeit werth machen, und nicht etwa durch anscheinend kluges Weichen in Momenten, die das entschiedenste und nachdrücklichste Beharren fordern, ihre Sache ebenso schwächen, als die gegnerische stärken! [G.]

27. *C. Niese* (in Pforte), Ob Schrift? Ob Geist? Gegen G. A. Wislicenus. Lpz. (Klinkhardt) 1845. 36 SS. 6 gGr.

Eine einfache, aber nicht stumpfe Analyse der Wisliceni-schen Dachpredigt. die stringent darthut, dass es damit nichts ist, allerdings nicht ohne manche Concession, die wir nicht concediren, und nicht ohne Expectoration gegen „den Unsinn der Inspiration", die wir nicht sinnvoll finden können, doch ruhig, im Ganzen würdig und jedenfalls erfolgreich. [G.]

28. *Wilh. Hieronymi*, Die Orthodoxie gerüstet mit den Waffen der Vernunft, ein Widerspruch, als Zeiterscheinung hervortretend in der Schrift von H. A. Pistorius gegen C. B. König, und gewürdigt von einem unpartheiischen Kampfzeugen. Braunschw. (Meyer) 1845. 46 SS. 4 gGr.

Ein Herr Hieronymi, der sich für ganz besonders klug und klar hält, in vorliegender Broschüre aber ganz unglaubliche Beweise des Gegentheils geliefert hat (so dass sie in der That einer Gegenrede des Angegriffenen nicht bedürfen), nimmt es einem orthodoxen, antirationalistischen Pastor gar übel, dass er einen rationalistischen Renommisten so „vernünftig", so „rational" behandelt hat, und will nun darob ihn züchtigen. — Man hat übrigens ganz absonderliche Gedanken bei dieser Broschüre. Denn in die Welt zu schreiben, der König habe Hrn. P. Pistorius nicht geantwortet, „weil er (K.) vernünftig ist und christlich, und nicht wieder schelten will, da er gescholten ward" (S. 2), und: „Ich hoffe aber, P. König wird doch nicht wieder schlagen und nicht wieder schelten, da er gescholten ward" (S. 45), und dabei (ebd.): „Sie sagen zu Ihrem Bruder und Collegen: vernunftschwach, unwissend etc.; darum sind Sie des Gerichts der öffentlichen Meinung schuldig": das und Anderes der Art kann man doch fast keinem Menschen zutrauen, als König selbst oder einem seiner Inspirirten. Indess der Verfasser ist ja ein „unpartheiischer Kampfzeuge", und „kennt — das wiederholt er — den Pastor König nicht." So hat er ihn denn auch nicht gekannt — und hätte darum nur auch sollen unvertheidigt lassen den, der sich selbst gerichtet hatte. [G.]

29. *L. Voretzsch* (Archidiac. zu Altenburg), Die thätige Theilnahme der evangel. Gemeindeglieder an kirchlichen

Angelegenheiten. Eine Tagesfrage, laut geworden in der „Denkschrift von etwa 300 angesehenen Mitgliedern der Kirchengemeinen zu Magdeb.“ Altenburg (Helbig) 1845. 35 SS. 4 gGr.

Die erwähnte Magdeburgische Denkschrift, dem Generalsuperintendenten Möller übergeben, übertrifft die der Hallisch. Stadtverordneten in Betreff des Wislicenus noch weit an Ignoranz und Anmaassung; sie will geradezu den alten Glauben von den Canzeln verweisen und die Diener des Wortes zu Knechten der Lichtfreunde in den s. g. Gemeinden machen. Das durchschauet auch der Verfasser dieser Broschüre mit Entrüstung als eine Unbilde und deckt es auf, so fern er selbst davon ist, sich klar und offen zum evangelischen biblisch-kirchlichen Glauben zu bekennen. Ein Wort dieser Art wird jedenfalls unter Gottes Walten die Zeitigung wahren inneren Lichtes fördern. [G.]

30. *Uhlich*, An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Anmerkungen zu d. Erklärung des Herrn Prof. Dr. Hengstenberg gegen die protestant. Freunde. Leipzig (Kirchner) 1845. 24 SS. 2 gGr.

Ein Abdruck des die Lichtfreunde betreffenden Theiles des diesjährigen Vorworts zur Evangel. Kirchenzeitung mit etlichen aus dem Aermel geschüttelten Randglossen, die von dem gerühmten Talente des Schreibers Zeugniss in keiner Weise geben, wohl aber das bezeugen, wie er in verblendendem u. bornirendem Hochmuth seinen Platz immer näher der extremen Linken, nur mit bewahrtem Schein des Gegentheils, immer mehr fixirt. Neues wird darin eben nicht gesagt; als das mir Neue, dass jeder Unbefangene mich jetzt meide, weil ich die Lichtfreunde angetastet*), (ich kann Herrn U. versichern, dass sich mit mir ganz und gar nichts verändert hat, als dass ich eine Menge erhebender Zuschriften und Zusprachen empfangen habe, von denen ich nur kein Aufhebens mache, weil ich darin etwas Besonderes nicht sehen kann), und das, wie es scheint, Hrn. U. Neue, dass auch aus Berlin viele und hohe Sympathien ihm begegnet seien. Dass es in Berlin Viele und Vornehme gebe, die unter religiöser Opposition ihre politische dermalen verhüllen, hat die Welt längst gewusst. [G.]

31. *J. F. Voss* (Prediger in Friesack), Die Irrlichter. Episches Fragment. Zum Besten der Mission. Berlin (Wohlgemuth). 16 SS.

Drei Gesänge, zur Prostituirung und Bekämpfung der so hochfahrenden und doch so armseligen Lichtfreunde auch auf dichterischem Gebiet, die mit Geist, Geschick u. Liebe geschrieben, nicht ohne Interesse werden gelesen werden. — Möchten

*) Dass — beiläufig — dies in nicht unangemessener Art geschehen sei, hat der Erfolg gezeigt.

doch auch ihrerseits die Lichtfreunde einmal dichten, vor Allem etwa Kirchenlieder! Das gäbe dann einmal eine nicht üble Adelsprobe. [G.]

32. An unsere Gemeinden. Magdeburg (Falckenberg) 1845. 15 SS. 1 Ngr.

Sechzehn wackere Pastoren der Neuhaldenslebener Gegend in der Provinz Sachsen haben aus den staunenswerthen kirchlich revolutionären Agitationen Uhlich's und seiner Genossen Anlass genommen, in diesem Schriftchen ihren Gemeinden ein ernstes, warmes und festes Wort der Lehre und Warnung zugehen zu lassen; ein Schritt, der nicht nur im Allgemeinen als entschiedenes pastorales Gewissens-Zeugniss gegen jene Rotten, sondern auch insbesondere als ein unumwundenes Bekenntniss zu „den auf dem göttlichen Worte gegründeten Bekenntnisschriften unserer evangelisch-lutherischen Kirche, sonderlich also der Augsburgischen Confession von 1530 und dem Catechismus des seligen Dr. Martin Luther", preussischen Gemeinden gegenüber, deren confessionelle Zerflossenheit andere evangelische Pastoren der Provinz Sachsen vielmehr als einen Hemmschuh für ihre eigene, durch und durch unklare confessionelle Entwickelung darzustellen nicht anstehen, die vollste Anerkennung verdient. [G.]

33. Schrift oder Geist? Eine positive Entgegnung auf des Pfarrers Wislicenus „Verantwortung gegen seine Ankläger". Von *Victor Strauss* (Archivrath). Bielefeld (Velhagen) 1845. 61 SS. 6 gGr.

Die positive Entgegnung eines Nichttheologen für ein grösseres gebildetes Publicum mit den Waffen erleuchteter, christlicher, ja theologischer Wissenschaft, die alle Blössen der gegnerischen Taktik gründlich enthüllt und sieghaft richtet, wenn auch der eigne biblische Glaubensschild nicht jede einzelne Stelle des wackern Kämpfers vollkommen schirmend deckt*). [G.]

---

*) Unvergleichlich anders deckt sie übrigens dann doch, als — dies beiläufig zu erwähnen — die Waffenrüstung des Herrn „H. Ulrici" in einer ausführlichen Recension der Wislicenus'schen Broschüre in Tholucks Lit. Anzeiger Juli 1845, der den Neuenhaus'schen Eifer gegen die „bornirte orthodoxe Buchstabengläubigkeit" (Worte U.'s) nicht nur vollkommen theilt, sondern aufs anmaasslichste und ausfallendste überbietet, indem er zugleich staunenswerthe ganz neue Entdeckungen über den eigentlichen Inhalt und Begriff biblisch-kirchlichen Standpunkts in seinem Unterschied vom mittelnd subjectiven proclamirt, während dagegen Herr Archivrath Strauss mit voller eigner Geneigtheit, wegen des unlösbaren Connexes von Schriftbuchstabe und Schriftgeist den gesammten biblischen Inhalt zu behaupten, nur hie und da, und allerdings nicht immer mit vollem Grunde, vermeintliche falsch-orthodoxistische Deutungen desselben zurückweiset.

(Immerhin freilich sticht gegen diese Kritik im Literar. Anzeiger die noch gar sehr ab, welche das Zimmermann'sche Lite-

34. *G. A. Kämpfe* (Pred. in Magdeburg), Antwort auf die Bekenntnisse des Hrn. P. Uhlich. Magdeb. (Heinrichsh.) 1845. 142 SS. 12 gGr.

Eine äusserst ruhige und milde, aber fast durch und durch gehaltvolle und tüchtige Antwort auf die Uhlich'schen Bekenntnisse, die bei kräftiger Vertheidigung des „Evangeliums" zwar in manchen wichtigen Punkten, wie Inspiration der h. Schrift, Genugthuung, Sacramente, einen bedeutenden Unterschied zwischen der eignen und der Kirchenlehre zu Ungunsten der letzteren setzt, in Vindication der wesentlichsten Stücke des wahrhaft evangel. Lehrbegriffs aber und in dialektischer und überhaupt wissenschaftlicher Gewandtheit eine wahrhaft vernichtende Wirkung gegen die Uhlich'sche exorbitante Seichtigkeit entwickelt. — Es ist gewiss ein merkwürdiges Zeichen, und ein Eingeständniss völliger Impotenz, dass Hr. Uhlich bereits öffentlich erklärt hat, diese Schrift nicht beantworten zu wollen; „es möge ja immerhin verschiedene Auffassungen des Christenthums geben." Bequemer ist es freilich, unwissende und für ihre nackte Natürlichkeit fanatische Massen als hochgefeierter Agitator zu haranguiren, als einem Theologen offene und feste Rede zu stehen; und im Preussischen, wo das unirte Gewissen blöder scheint, als das evangelisch-lutherische sächsische, und wo es jeder Gemeine, als seien es lauter Independenten, überlassen bleibt, sich der eignen Haut zu wehren*), steht ihm das jetzt ja auch frei. Inzwischen verkünden die Blössen über Blössen, die er in Folge und Consequenz seiner alles Maass der Selbstverkennung überschreitenden übermüthigen „reformatorischen" Unternehmungen sich dermalen schon giebt, „des protestantischen Apostels" baldigen Fall, des Urlichtes nicht fernes duftendes Verlöschen. [G.]

5. Das antichristliche Hegelthum.

35. Mensch oder Christ? Sein oder Nichtsein? Von *Fr. Feuerbach*. Nürnb. (Cramer) 1845. 1½ Bogen. 8. 6 Ngr.

---

raturblatt zur Darmstädter Allgem. Kirchenzeitung 1845 Nr. 58 f. darbietet, und die als Kritik in der That einzig in ihrer Art dastehen dürfte, wesshalb es erlaubt sein möge, sie hier der Seltsamkeit wegen anzuführen. Als Kritik der Wislicenus'schen Broschüre „Ob Schrift? ob Geist?" enthält dieselbe nur eine Masse der sich widersprechendsten, zum Theil stumpfsten Behauptungen — wie dass „erst mit der preuss. Agende das apostol. Symbol wieder in die Liturgie der preuss. evangelischen Kirche eingeführt", P. Wislicenus daher bei Verrichtung der Taufe [als sei da irgendwo und wann das apostolische Symbol nicht stets gewesen!] an das apostol. Symbol nicht gebunden sei, so wenig als die pommerschen Lutheraner der Landeskirche an das Abendmahlsformular der Agende; dass P. W. und meine Wenigkeit gleichmässigen Raum in der evangel. Landeskirche haben müssten, und dergleichen —; als Kritik der meinigen nur eine Reihe gehäufter Schimpfreden.

*) Anfang Augusts geschrieben.

Das dritte Heft der „Religion der Zukunft", die bereits vollständig charakterisirt wurde im 2. Heft S. 171. Der Wahnsinn ruhet nicht, bis er zum Gipfel gekommen ist; dieser Gipfel ist in den vorliegenden Blättern mit dem Ausspruche bezeichnet: „Das höchste Gesetz, der eigenste Wille, die Seele der Religion der Zukunft ist darin ausgesprochen: Der Wille des Menschen geschehe!" [R.]

36. Der Anthropologismus und Kriticismus der Gegenwart in der Reife seiner Selbstoffenbarung nebst Ideen zur Begründung einer neuen Entwickelung in Religion und Theologie. Von *G. F. Daumer*. Nürnb. (Bauer & Raspe) 1844. 8 Bogen. 8. 12 gGr.

Der Anthropologismus Feuerbachs oder die Mensch-Gottheit nicht als Potenz sondern als *causa sui* statt der Gott-Menschheit, ohne welche Nichts geworden ist von dem, was ist, hat allerdings seine Thorheit so offenbart, dass Nichts zu wünschen übrig steht; „Reiferes zum Irrenhause" — darin hat D. Recht — „kann es nicht geben"; allerdings ist Feuerbach, wie D. es derb ausspricht, „ein Onanist im Punkte der Religion". Allein die Daumersche Religionsphilosophie und neue Gotteslehre ist nur eine andere Seite dieser *pudenda* der neuesten deutschen speculativen Fortbildung. Auch Daumer fährt auf einem gemeinen Karren ohne Räder und giebt allem Volke das Schauspiel, wie er, indem er wähnt sich fortzuschieben, sich im Staube des Fleisches wälzt. Nach ihm ist „die Natur die grösste, zuverlässigste und unwiderstehlichste aller Gewalten"; sie ist „Gott und würdig der höchsten Verehrung" während der „Gott des alten, spiritualistischen und theologisirenden Glaubens" nur ein „eingebildeter" ist. — Ist es etwas Anderes als ein Wettstreit zwischen zwei Narren (Ps. 14, 1) mit verschiedenen Schellen und Kappen? [R.]

6. Der Gustav-Adolph-Verein.

37. Die Gegner der Gustav-Adolph-Stiftung. Ein Wort zur Beherzigung und Verständigung von *E. Hessenmüller* (Pastor). Braunschweig (Westermann) 1845. 3½ Bogen. 8. 8 Ngr.

Ist irgend Etwas, das sich selbst richtet, so ist es nicht, wie der Verf. meint, Jos. v. Görres' „Wallfahrt nach Trier" — denn das Buch enthält auch unvergängliche Wahrheitskörner, namentlich eine meisterhaft ironische Darstellung des modernen liberalen Adress-Wesens — sondern des Verf.'s eigenes erbärmliches Lanzenbrechen für die Gustav-Adolph-Stiftung, die hier in ihren Tendenzen dargestellt ist als auf dem Grunde des bekannten Voss'schen Symbols (aus der Louise) „Einstmals kam ein Todter aus Mainz an die Pforten des Himmels" ruhend und als zu ihrem edelsten Bundesgenossen erkührend den Führer des antichristischen Vortrabs jetzt, Joh. Ronge, „einen einfachen, besonnenen, gründlich gebildeten, klaren Mann". Das schreibt und lässt drucken nebst vielem andern Ungesalzenen ein Braunschweigi-

scher Prediger. O armes Braunschweig! — Nein, wahrlich, besser ist doch der Gustav-Adolph-Verein, als dass er solcher Apologeten bedürfte. [R.]

7. Die Union.

38. Was und wo ist die lutherische Kirche? Eine Frage unserer Zeit mit besonderer Rücksicht auf das Königreich Preussen beantwortet aus den lutherischen Glaubensschriften von *Herm. Alex. Pistorius* (Pf.) Magdeburg (Falckenberg) 1844. 11 Bogen. 8. 12 gGr.

Es ist keine Frage, dass die lutherische Kirche in ihrem unverlierbaren Wesen mit den Grundkräften zur Fortpflanzung und zum Bestehen da ist, wo das Wort lauter d. h. nach den Bekenntnissen unserer Kirche gepredigt und die Sacramente nach der Einsetzung Christi verwaltet werden, so dass Nichts ihnen, weder in der Lehre noch Handlung, abgebrochen oder hinzugefügt wird. Aber es ist eine grosse Frage: ob die lutherische Kirche an einem gewissen Orte, in einem gewissen Lande sich als solche (nicht nur in einzelnen Gliedern und Lehrern, sondern im Ganzen) erkennen und bekennen kann vor Gott und vor Menschen, wenn dort die Sehnen ihres Lebens insofern überschnitten werden, als man den lutherischen Gemeindecharakter verletzt, oder, soweit es an der Kirchenleitung liegt, zu verwischen und zu vertilgen strebt. Um den concreten Fall zu setzen, den der Verf. der obigen Schrift ins Auge gefasst hat, die grosse Frage, die jetzt die lutherische Kirche in Preussen bewegt — so ist es gewiss keinem Zweifel unterworfen, dass letztere auch unter einem unirten Kirchenregimente bestehen kann; es ist dieses um kein Haar besser oder schlechter als das staatskirchliche Regiment in seiner jetzt auf den Gipfel gelangten Entwickelung überhaupt. Allein wo der Bekenntnisszaun mit Fleiss abgebrochen oder in wesentlichen Punkten als indifferent zur Erhaltung der Kirche betrachtet wird, wo man offenkundig eine neue Lebensgestaltung der Kirche, die von dem normalen Verhältnisse und den ersten Principien der evangelisch-lutherischen absieht, zum Zwecke hat, wo man, um dieses herbeizuführen, wie in Preussen, die Union als das einzig unbestrittene Factum hinstellt, Reverse verlangt, die kein lutherisches Gewissen unterschreiben kann, den Gemeinden die letzte Garantie, nämlich die bestimmte Verpflichtung auf das Bekenntniss der Kirche ganz oder zum Theil entzieht (so dass im ersteren Falle lutherische und reformirte Candidaten *promiscue* an lutherischen Gemeinden angestellt werden, im letzteren die Verpflichtung nur als eine ausnahmsweise Vergünstigung, wo Gemeinden oder anzustellende Lehrer sie verlangen, betrachtet wird) — da muss die Kirche die Sehnenkraft, die man ihr ausschneiden will, wiedergewinnen durch einen männlichen Kampf. Der verehrte Verf. hat selbst den eminentesten Beweis für die Richtigkeit unserer Behauptung geliefert, indem auch er mit seinem lutherischen Gewissen nicht anders zu Stande kommen kann, als indem er theils die bekannten Formulirungen in der Cabinetsordre vom 28. Febr.

1834 zu Gunsten der lutherischen Kirche ausbeutet (ein sehr gebrechliches Bollwerk; denn, zu geschweigen, dass sie selbst ihre Concessionen empfindlich beschränkt, kann ja eine andere Cabinetsordre in nächster Zeit sie umstossen), theils die bindende Vorschrift der neuen Preussischen Agende in allen den Fällen geradezu in Abrede stellt, wo unlutherische Formeln darin vorkommen (denn „kein lutherischer Christ kann mit unlutherischen Gebeten seinem Herrn Christo um die Ohren schlagen" S. 82), und das Wort des sel. Königs von Preussen: „die Agende solle unverändert beibehalten werden" als ein todtes und unnützes ansicht, weil zugleich ja in jener gedachten Cabinetsordre das Fortbestehen der Bekenntnisse neben der Union zugesichert sei (S. 84), theils endlich die unbestreitbare oberste Bekenntniss- und Kampfesregel aufstellt: dass kein König Macht habe, Glaubenslehren zu gebieten oder zu verbieten (S. 85). Das ist nun der Kampf des Verf.'s und der mit ihm gleichdenkenden Brüder, wodurch sie der lutherischen Kirche in Preussen die verlorene Sehn- und Spannkraft wiedergewinnen wollen; dass es eine rechtmässige Kampfesweise sei bis auf einen gewissen Punkt bezweifeln wir nicht; dass sie die einzig berechtigte sei, welche den so Gesinnten das Recht gäbe, die anders Gesinnten, wider das Preussische Staatskirchenthum im Ganzen ankämpfenden Brüder „Separirte" zu schelten, läugnen wir durchaus, und fügen die brüderliche, herzliche Bitte hinzu an beide Theile, man wolle doch um Jesu willen den gemeinsamen Kampf nicht verkennen, auch wo man in der Wahl und der Führung der Waffen nicht ganz einig ist: zuletzt ist es doch die Liebe zur Mutter, die im Blute des Mittlers sich spiegelt, welche uns alle zusammenbindet. Wie übrigens das staatskirchliche Regiment in Preussen jene Kampfesgrundsätze und Kampfespraxis des Verf.'s angesehen, was sie dazu geantwortet hat, das wissen wir: man hat das Buch in Preussen verboten. Um so mehr sollte der von uns innig hochgeschätzte Verf., sollten alle mit ihm gleichdenkenden Brüder sehen und erkennen, wie nur eine recht brüderliche Gesinnung, die kein Staatskirchenthum zu spalten im Stande ist, uns mit Gott den Sieg verleihen kann. — Das vorliegende Buch des Verf.'s, von welchem wir nur das *punctum saliens* beleuchtet haben, stellt übrigens die erste von uns bezeichnete Frage ins klarste Licht und bringt sie mit Aussprüchen der symbolischen Bücher und Luthers bis zur vollkommenen Evidenz, während sie die andere Frage (wie im letzten Punkte, von den Garantien) kaum berührt, oder völlig unerledigt lässt. [R.]

32. *L. Wagner* (Past. der ev. luth. K. in Bromberg), **Die evang. lutherische Kirche in Preussen, im wahren Lichte dargestellt und vertheidigt. Posen (Scherk) 1845. 82 SS.**

Eine Vertheidigung des Princips und der Grundsätze des luth. Kirchenverbandes in Preuss. der unirten Landeskirche gegenüber auf Grund der heil. Schrift und des lutherischen Bekenntnisses, in der Form zwar nicht ohne sichtliche Mängel (wozu selbst die unermessliche Menge von Druckfehlern gehört), in der Sache aber tüchtig und unabweislich. — Es ist wahr u. darf von Niemandem in Abrede gestellt werden, inner-

halb des Verbandes der evangel. Landeskirche Preussens lebt viel wahrhaft lutherisches Element, und die Kritik gegen dasselbe wird vom Verf. nicht ganz billig geübt. Ebenso unleugbar aber ist es, dass jenes lutherische Element von der Landeskirche mit entschiedenem Misstrauen behandelt und höchstens subjectiv geduldet, nirgends objectiv autorisirt wird. Es kann daher leicht die Zeit kommen, und sie ist durch die neuesten Bewegungen auf kirchlichem Gebiete und insbesondere durch das Hinstreben der Landeskirchen-Majorität zu einer widerkirchlichen Mitte mächtig gefördert, dass jenes lutherische Element, wofern es sich nicht verwaschen lässt, die Fessel sprengt, sei es ausgestossen, sei es gewissenshalber ausgehend. Bis dahin mögen die von der evangelischen Landeskirche sich getrennt haltenden Lutheraner mannhaft stehen in ihrem Zeugnisse, durch die so eben erfolgte staatliche Anerkennung auch äusserlich autorisirt und legalisirt. Dann aber kann es nicht fehlen, dass sich beide jetzt noch getrennte und zum Theil leider bitter getrennte Theile, brüderlich auch äusserlich die Hand reichen, u. erst dann wird das Stadium erneuter ökumenischer Geltung lutherischer Kirche in Preussen dankbar und freudig begrüsst werden können. Also vorwärts! Die Kirche der Zukunft ist wesentlich einerseits die widerchristische, andererseits die lutherische (die Kirche des Wortes Gottes), welches ihre Namen auch seien.

[G.]

40. Ueber die Möglichkeit einer Vereinigung der Deutsch-Reformirten mit der Deutsch-Lutherischen Kirche. Bemerkungen von *Alb. Dav. Hollatz* (Pastor). Stettin (Weiss) 1844. 2½ Bogen. 8. 4 gGr.

Es liegt eine grosse historisch-kritische Wahrheit in der Behauptung des Verf.'s, dass bei den Unionstransactionen zwischen der lutherischen und reformirten Kirche insofern von beiden Seiten gefehlt sei, als jene, die Lutheraner, das geheime Sehnen nach einer festeren Wort- und Geschichtsbegründung bei den Reformirten oft übersahen; diese hingegen den geheimen Zug zur lutherischen Kirche nicht zugestehen, sondern vielmehr wollten, dass auch ihre Lehre Recht behalten sollte. Gerade von diesem Grunde aus hätte der verehrte Verf. den Gewissenskampf der Preussischen Lutheraner (zu welchen er doch im Grunde selbst gehört) besser und gerechter würdigen sollen; sein Urtheil von diesen, dass sie nur „wie ein Gluthstrom seien, der Alles versenge, dass der Mangel an Geduld der Grundfehler dieser (falsch genannten) Separation sei", hat eine sehr kurze Zeit, seitdem er dies niederschrieb, gerichtet. Was er übrigens zur Würdigung und Rectificirung der scheinbar grossen Concessionen der Evangelischen Kirchenzeitung im Vorwort von 1844 bemerkt, ist gerecht und wahr. [R.]

41. Das Urchristenthum für alle Confessionen. Münster (Coppenrath) 1845. 3½ Bogen. 8.

Während das antichristliche Sediment in der römischen wie in der evangelischen Kirche sich ausscheidet, dort zugleich als eine Strafe für das unchristliche Selbstrühmen, hier als

eine nothwendige Läuterung, damit die Kirche ihr angebornes Erbe festhalte, könnte der Herr wohl nichts Tröstlicheres Allen zeigen, die auf sein Heil schauen, als wenn jene Bewegung innerhalb der römischen Kirche nicht bloss ein Versteifen zur Folge hätte in den papistischen Grundsätzen (was allerdings der Charakter der hervortretenden Gegenwirkung ist), sondern wo möglich bei den Aufrichtigen eine Anerkennung des christlichen Sinnes und Geistes der Reformation. Dazu ist in den vorliegenden Bogen ein mächtiger Anlauf geschehen, um so bedeutungsvoller, wenn wir annehmen dürften (wozu allerdings einige Zeichen uns berechtigen), dass diese wahrhaft reformatorische Richtung nicht zu isolirt dasteht. Es genüge hier, auf die höchst fruchtbaren Vordersätze aufmerksam zu machen, von welchen der Verf. ausgeht: dass Schrift und Kirche die Grundsäulen aller Wahrheit seien; dass die Tradition nicht der Schrift gleichgeordnet, sondern die Schrift überall der kritische Kanon der Tradition sei; dass die heil. Schrift sich aus sich selbst erklären müsse, und dass der Heil. Geist der wahre Ausleger sei. Auf diesem Grunde stehend, den Gott selbst durch sein Wort trägt, musste der Verf. consequent das Verdienst der Werke sowie das Wirken der Sacramente *ex opere operato* leugnen; er musste einen ganz andern Begriff des Glaubens sich zueignen, als der im *Catechism. Roman.* aus erfahrungsloser Speculation zusammengewoben ist; er konnte keine anderen wesentlichen Kriterien der Kirche annehmen, als die, welche die Augsb. Confession angiebt. Das ist der Geist dieser merkwürdigen Blätter.

[R.]

XIV. Dogmatik.

1. Katholische Dogmatik von Dr. *Heinr. Klee.* 3. Bd. (3. unveränderte Aufl.). Mainz (Kirchheim) 1845. 29½ Bogen. 8. (Rest.)

Dieser Schlussband des höchst beachtungswerthen Klee'schen Werkes über die römisch-katholische Dogmatik — das wir mit einigen Grundstrichen zu charakterisiren bereits versucht haben (2. Heft, S. 172) — ist in vieler Hinsicht wie ein Feuerstein, der den protestantischen Stahl herausfordert. Er befasst nämlich den ganzen anthropologischen Theil des Systems nebst der Lehre *de novissimis*, wo der Verf. nicht nur sich genöthigt sah, die Schriftbeweise protestantischer Seits zu prüfen (freilich soweit sie ihm klar geworden waren!) sondern dieses auch mit grosser Vorliebe that. Was von uns in dieser Rücksicht übersehen oder noch nicht geleistet, das geschehe noch, wills Gott! [R.]

2. Dr. M. Luthers Glaubenslehre, aus und in den Quellen dargestellt von *W. Beste.* Halle (Mühlmann) 1845. 286 SS. 1 Thlr.

Wir haben ja bisher wohl schon Schriften gehabt, die Luthers Lehren und Ansichten über Religiöses aus seinen Werken in einer gewissen systematischen Ordnung ausgezo-

gen und vorgeführt haben. An einem Werke aber, das so wirklich theologisch und wahrhaft objectiv*), so wissenschaftlich und gründlich, und doch zugleich so gedrängt und concinn, wie das vorliegende, dies geleistet hätte, hat es bis daher gefehlt, und so empfiehlt denn diese Darstellung bei der hohen und gerade im Moment der Zeit immer allgemeiner nach Gebühr anerkannten Bedeutsamkeit Luthers sich kräftigst von selbst. Sehr angemessen giebt der Herausgeber stets zuerst mit seinen Worten in möglichst conciser Form eine gleichsam überschriftliche theolog. Zusammenfassung jeder einzelnen Lehrgegenstände in dogmatisch geordneter Folge nach Luthers Sinn, und lässt erst darauf — als eigentlicher Zweck des Ganzen — die bedeutendsten Stellen aus Luthers eignen Werken (die Tischreden mit Recht ausgeschlossen) *in extenso* folgen. Möchte man auch bezugs der Auswahl der Lutherschen Stellen hie und da mit dem Herausgeber rechten können; möchte immerhin Mancher in Betreff der Anordnung des Ganzen mehr das genetische und analytische Princip berücksichtigt wünschen, als das synthetische unserer dogmatischen Compendien; mag es endlich sein, dass nicht Wenige mit dem Refer. es bedauern werden, dass bei dem Abdrucke der eigenen Stellen Luthers der Herausgeber dieselben nur mit der Theil- und Seitenangabe der Walch'schen Ausgabe, statt zugleich — was in der That fast nothwendig war — mit dem kurzen Titel der betreffenden einzelnen Schriften Luthers, bezeichnet hat: der Ruhm, ungleich mehr geleistet zu haben, als alle seine Vorgänger, und der Kirche, ihren Lehrern, Dienern und Gliedern, eine wahrhaft lebenskräftige und heilsförderliche Gabe darzubieten, bleibt dem geachteten Herausgeber ungeschmälert. Auch Seitens der äussern Ausstattung lässt die Gabe nichts zu wünschen übrig. [G.]

3. *J. F. Bruch* (Prof. und Pred. in Strassburg), Betrachtungen über Christenthum und christl. Glauben. In Briefen. Th. I. Strassburg (Treuttel) 1845. 310 SS. 1 Thlr. 12 gGr.

Inmitten zwischen dem Pantheismus und geschichtlich evangelischer Kirchlichkeit, die aber nur als Pietismus und Orthodoxismus erscheint, aber mit Polemik nur gegen diese rechte, nicht auch gegen jene linke Seite, verlautbart sich hier der vulgäre Rationalismus, um als allein vernünftiges wahres Christenthum sich allen Gebildeten bestens zu empfehlen. Der vorliegende Theil geht aus von der Liebe als Princip des Christenthums, und bespricht sodann Confessionen, Bekenntnissschriften, Bibel, Offenbarung, Person Christi und Dreieinigkeit in der Weise, die zu erwarten war, und ohne besonders Ausgezeichnetes zu haben, als schönes Papier und Druck. [G.]

---

*) Beiläufig sei es uns jedoch erlaubt, die Objectivität der Stelle S. 20 vom Briefe Jacobi mit einem ? zu versehen, indem bekanntlich Luther das harte Urtheil in seinen Bibelausgaben seit 1534 nicht wieder hat abdrucken lassen.

4. Ueber den unterscheidenden Charakter oder das Wesen des Christenthums, mit Beziehung auf neuere Auffassungsweisen und einem Blick auf Gegenwärtiges von Dr. *C. Ullmann*. Verbess. u. verm. Abdruck. Hamburg (Perthes) 1845. 5½ Bogen.

Es ist ein Erbübel der deutschen Speculation nach einer Seite hin, gewisse grosse Gegensätze, die an sich wohl berechtigt sind, aufgegebene geschichtliche Verhältnisse anzupassen und daraus eine gemachte Vermittelung zu entnehmen, statt dass die wahr theologische Speculation die erfahrungsmässig beobachtete und erforschte Gegenwart zunächst auf die Geschichte hinführt, beide aber an das Wort Gottes als den ewigen Prüfstein anlegt, und so die leitenden Grundgedanken gewinnt. An diesem Uebel leidet die vorliegende Ullmannsche Abhandlung in einem hohen Grade. Denn wenn es wahr ist, dass die Lehre ein Abgeleitetes (es ist nicht wahr, wie der Verf. hinzufügt, dass sie ein Partielles, wenigstens anders nicht als wie alle Erkenntniss in der Staubhütte, nach subjectivem Maass), so folgt doch daraus nicht, was er sofort folgert, dass aller Supranaturalismus nur die umgekehrte Einseitigkeit der rationalistischen Irrlehre darstelle, wie diese, nur auf andere Weise, das Göttliche und Menschliche im Christenthum zerreisse. Es ist unhistorisch und unwahr, aus einem sehr beschränkten Gesichtspunkte abstrahirt. Ebenso ist es dem verehrten Verf. nach unserm Urtheil durchaus nicht gelungen, den Grund und Charakter der grossen Kirchenbildungen nachzuweisen. Indem er nämlich der griechischen Kirche die Lehre, das Dogma, der römischen die Zucht und Sitte, der germanischen (der Reformation) die Erlösung und Versöhnung als Charaktere beilegt und endlich der Kirche der Zukunft die Verschmelzung der einseitig praktischen Richtung der Reformation und der speculativen der Mystiker des Mittelalters aufbehält, hat er ganz übersehen, dass die römische Kirche nicht mit geringerem Rechte als die griechische die Ausbildung der Lehre in Anspruch nimmt; dass der unleugbar praktische Charakter der ersteren unmöglich die Fülle der lebendigen Beziehungen erschöpft, die aus ihr sich entwickelten; dass nicht sowohl der Begriff der Versöhnung, als der vollendete der Rechtfertigung das Eigenthum der Reformation ist; dass die von ihm postulirte Synthesis am Ende: die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christo, gerade das Unterscheidende der ersten griechischen Dogmatik, der des Irenäus, ausmacht, nicht minder aber die Christologie als das Grundbestimmende in dem reineren römischen Systeme, theoretisch und praktisch, heraustritt. Es muss wahrlich tiefer geschöpft und charakterisirt werden, um eine Vogelperspective der Zeiten herzustellen. [R.]

5. Vom Einflusse des Sündenfalles auf die Schöpfung. Mit einem Anhange: „Wider Ullmanns 40 Sätze über Lehrfreiheit 40 Gegensätze über den Lehrweg der protestantischen Kirche". Von Dr. *Ludwig Le Beau* (Pfarrer). Freiburg im Breisgau (Wagner) 1845. 4¼ Bogen. kl. 8.

Mit einer eindringenden Forschungsgabe verbreitet sich der verehrte Verf. in der ersten monographischen Abhandlung über das bezeichnete in der neuern Wissenschaft mit grossem Unrecht zurückgedrängte Dogma, erwägt die betreffenden Schriftstellen genau in ihrem inneren Zusammenhange und ihrer Verbindung mit dem ganzen Offenbarungsinhalt, und zeigt mit grosser Bündigkeit und Klarheit, dass die Reinheit und Energie des sittlich-religiösen Bewusstseins mit abhängig ist von der Art, wie der Mensch den Lauf dieser Welt ansieht. Durch die angehängten 40 Antithesen erleidet die von Ullmann postulirte Lehrfreiheit einen verdienten Stoss: allerdings will die Kirche Nichts wissen von einer über ihre Glaubensregel hinausschreitenden Wissenschaft; die Theologie ist und bleibt Dienerin der lehrenden Kirche. [R.]

6. **Jesus Christus unser Vorbild.** Für Forschende unter den Verehrern Jesu dargestellt von Dr. *Joh. Ernst Rud. Käuffer* (Hofprediger). Dresden (Kori) 1845. 9 Bogen. 8. 24 Ngr.

Wenn in jener ersten Zeit die römischen Kriegsknechte dem Herrn eine Dornenkrone flochten, und ein Rohr in seine Hand gaben, und vor ihm die Kniee beugten und spottend sprachen: Gegrüsset seist du, der Juden König (Matth. 27, 29) — so war dies jedenfalls ehrlicher gemeint, als wenn ein Dresdener Hofprediger jetzt, wie in der vorliegenden Schrift geschieht, dem grossen Landrabbiner, der nach ihm nicht Gottes Sohn, den Purpurmantel seiner elenden Schulweisheit umwirft und das Rohr seiner ebenso gebrechlichen Dialektik in die Hand giebt, und diesen zwiefach Verhöhnten, wiederum durch den Unglauben Gekreuzigten, zur Verehrung hinstellt. Nur tief empört kann der wahre Christ werden, wenn er sieht wie sein Herr und Meister von solchen Schriftgelehrten behandelt wird, wie in dieser Schrift nicht nur versucht wird, die Lehre vom Vorbilde Christi völlig unabhängig von der Logoslehre darzustellen, sondern geradezu behauptet wird, Christus habe nicht die Menschennatur, wie sie rein aus Gottes Schöpferhand hervorgegangen, rein und ohne alle Abweichung durchgeführt, wenns hoch komme, so könne man ihm „keinen absichtlichen Betrug, kein wissentliches Versehen, keine starre Eigenwilligkeit, kein Willigen mit Bewusstsein in eine Sünde beilegen (S. 17). Nur mit grosser Wehmuth kann der Gläubige daran denken, dass solches Futter, wenn auch tausendmal in der Form überzuckerter Pillen, Gemeindegliedern unserer evangelisch-lutherischen Kirche als Seelenweide dargeboten wird, und dass Prediger Sachsens, die durch einen theueren, heiligen Eid verpflichtet sind, jede Irrlehre zu offenbaren und anzuzeigen, ringsum dazu schweigen. — Als wissenschaftliches Product steht übrigens diese Diatribe noch unter einem mittelmässigen Schüler-Exercitium. [R.]

7. **Der Religionsbegriff Hegels.** Ein Beitrag zur Kritik der Hegelschen Religionsphilosophie von Dr. *Ludw. Noack.* Darmstadt (Leske) 1845. 5 Bogen. 8. 8 gGr.

Die tiefen Missgriffe und Irrwege der Hegelschen Religionsphilosophie sind in dieser höchst beachtungswerthen Schrift mit Wahrheitsliebe und Scharfsinn aufgedeckt. Es wird überhaupt die Identificirung des Denkens und Seins als das πρῶτον ψεῦδος der Hegelschen Speculation, und wie dann aus diesem fruchtbaren Principe alles Uebrige bedingt wird, gezeigt. Denn „Hegels Offenbarung ist so gut wie gar keine; es wird darunter nur das Sichwissen Gottes im Menschen verstanden, das mit dem Sichwissen des Menschen als identisch zusammenfällt". Aus der Tyrannei des Begriffs folgte ferner die Geringschätzung des Unmittelbaren in der Religion, des Individualitätsprincips, sofern gerade der wahrhafte Kern der Individualität nicht im intellectuellen, sondern im praktischen Bewusstsein basirt. — Neben der tüchtigen Entwickelung dieser Grundgedanken gereicht es dem Verf. besonders zum Lobe, dass er zugleich als historischer Forscher die Genesis des Hegelschen Religionsbegriffs nachgewiesen hat. Er unterscheidet in dieser Beziehuug die Periode Hegels vor der Phänomenologie, wo er offenbar mit Schleiermacher (Reden über die Religion) und Solger Berührungspunkte hatte, die Darstellung in der Phänomenologie selbst, wo er vom Boden des Unmittelbaren ganz sich losriss, und endlich die religionsphilosophischen Vorlesungen. [R.]

XVII. Pastoraltheologie.

1. **Briefe an einen jungen Geistlichen in Betreff seines geistlichen Amtes von *Heinr. Wilh. Alb. Schuur* (Pfarrer in Mühlhausen). Königsberg (Theile) 1844. 24½ Bogen. 8. 2 Rthlr.**

„Die Pastoraltheologie liegt noch in Kinderwindeln" — so beginnt der Verf. der vorlieg. Briefe seine Betrachtung des Weges, den er vor hat, der Strecke, die man bis dahin bemessen hat. Könnte diese, jedenfalls etwas ungerechte und absprechende Behauptung uns zur Anlegung eines um so grösseren Maassstabes an diese Arbeit auffordern, so entwaffnet der Verf. uns wieder, indem er gesteht, nur das von Andern auf dem Wege Uebersehene oder ungeschickt und ungenügend Aufgenommene, „das, was in Einleitungen sich herumtreibt, in Anhängen sich herumstösst, in Noten und Anmerkungen herumkriecht", zum Gegenstande seiner Betrachtung machen zu wollen. Und das ist nun — um es mit wenigen Worten zu sagen — hauptsächlich die Ordination und was daran hängt, das Leben des Pfarrers in der Gemeinde, die eigentlich pastoraltheologischen Studien, die Amtseinkünfte, die Verdienste der Geistlichen um Wissenschaft, Staat u. s. w. Ausserdem aber füllt einen grossen Theil des Buches „das Brevier eines Geistlichen" S. 213—277 (eine Sammlung von Sentenzen und Reden von Geistesberührten und Geistesbegabten — eingerichtet auf alle Tage im Jahre) und eine Auswahl von Gedichten, deren Inhalt die Ueberschrift giebt: „Proben einer poetischen Pastoraltheologie". Der allgemeine Charakter des Buchs ist der des Trunks aus einer frischen Quelle. Geistreich ist unstreitig der Verf., oft sogar übersprudelnd, gedrängt von Witz; an Erfahrung

in einem gewissen Maasse fehlt es ihm nicht, so auch durchaus nicht an herzlicher Liebe zum Beruf: Viel des Dargebotenen bildet wahre Bausteine zur Pastoraltheologie. Allein diese von uns wohl erkannten Vorzüge können zwei in die Augen fallende Mängel nicht verdecken, den einen, weniger bedeutenden, dass er eine Menge mit Recht verschollener rationalistischer und halb-supranaturalistischer Noth- und Hülfsbücher aus dem Schluss des vorigen und dem Anfange dieses Jahrhunderts (die wir wirklich nicht passender und gerechter als mit dem Namen „pastoraltheologischen Schunds“ zu bezeichnen vermögen) wieder zu Ehren zu bringen sucht — den andern, sehr bedeutenden, dass er, verblendet von seinem Geistesreichthum, eine Brücke zu schlagen sich vermisst zwischen Ja und Nein, zwischen Glauben und Unglauben; denn darauf geht seine allerdings grossen Lehrern in unserer Zeit nachgesprochene Behauptung, „dass der Rationalismus eine nothwendige Stufe in der Entwickelung und Ausbildung unserer Kirche sei“; darauf geht im letzten Abschnitt seine gänzlich verunglückte, einem Icarusfall ähnliche Construction des Christenthums, nach welcher die Auffassung des Christenthums als Lehre eine Missgestaltung des ersten Glaubensartikels, die desselben als Geschichte eine des zweiten, und die als Gemeinschaft eine desgleichen des dritten Artikels sein soll — da doch bekanntlich alle Theologie und jede kirchliche oder unkirchliche Entwickelung sich nur in Aufnahme oder Nichtaufnahme sowie in der Zusammenordnung dieser Momente, keineswegs aber in dem idiotischen Verharren auf einem derselben sich ausspricht. Auch der vom Verf. protegirte und geherzte Rationalismus hat ja ein Analogon zur Gemeinschaft und ein Stück von der Geschichte; gerade die Lehre aber (was der Verf. am stärksten bei dieser Erscheinung ausgeprägt wähnt) hat derselbe am allerwenigsten. [R.]

XVIII. Homiletik und ascetische Literatur.

1. Elisa von *Fr. Wilh. Krummacher.* Zweite Aufl. 1.—3. Bändchen (mit 1 Kupf.). Elberfeld (Hassel) 1844—45. 3 Rthlr. 20 gGr.

Die eigenthümliche Kunst und Gabe Krummachers — die durch die Bewegung des Worts selbst erweckte Betrachtung desselben und die gestaltreiche Einführung desselben in die Gegenwart, so dass er mit allen Geisteskräften in Beides sich hineintaucht und Beides zu seinem Rechte kommt; eine Gabe, die ebenso, leicht nachweisbar, an die Praxis der deutsch-reformirten Schule, die ihren Ausgangspunkt in Hasenkamp und Menken hat, sich anschliesst, als unverkennbar von der lutherischen Praxis, namentlich von der Luthers selbst, befruchtet ist — thut sich nicht minder kund in der vorliegenden, vielen Christen bereits werth gewordenen, homiletischen Bearbeitung der Geschichte des Propheten Elisa, als in der vorangegangenen des grossen Thisbiten von derselben Hand. Die Aufgabe war wohl schwieriger bei ersterer als bei letzterer; die Ausrüstung des Verf.'s in jenem Falle war aber

auch unleugbar eine noch weiter fortgeschrittene, noch allseitiger sich bethätigende. [R.]

2. **Extemporirbare Entwürfe zu Predigten und Casualreden über das ganze Neue Testament und über ausgewählte Abschnitte des Alten Testaments, in Verein mit mehreren Geistlichen bearbeitet und herausgegeben von Dr. *Fr. Gust. Lisco.* Abtheil. I, 4. II, 4. Berlin (Müller) 1845. 8. à 8 gGr.**

Eine erweiterte Ausgabe von „Lisco's Kirchenjahr". Bei verschiedenem Gehalt (wies sich von selbst versteht bei den verschiedenen Gaben der Mitarbeiter) doch im Ganzen viel tüchtiger Stoff. Ein „Fingerzeig" für jüngere Geistliche, wenn sie ihn nur eben so (wie es der sel. Ph. Dav. Burk mit seinem bekannten Werke dieses Titels meinte) brauchen wollen. [R.]

3. **Sieben Predigten über die Kraft der Liebe von *P. Reclam* (ref. Pred.). Prenzlau (Vincent) 1844. 5$\frac{3}{4}$ Bogen. 8. 8 gGr.**

Ein schönes Anstreben zur Bewältigung des evangelischen Glaubensinhalts thut sich in diesen Predigten eines jungen reformirten Geistlichen (über 1 Cor. 13) kund, der namentlich in dem paränetischen Zuge, der sie durchdringt, die treffliche französische Schule, welche er durchgegangen, nicht verleugnet. [R.]

4. **Christus in der Kirche: todt, erstehend und erstanden. Drei Predigten aus der Gegenwart von *Ad. Hein. Wislicenus* (Pf.). Leipzig (Kirchner) 1845. 4 Bogen. 8. 8 gGr.**

Natürlich ist der Herr todt und begraben in der Kirche; ersteht in der Revolution auf, die die Lichtfreunde jetzt vorhaben und auch durchführen würden bis zu ihrem „Erstanden", wenn er nicht zur Rechten des Vaters säße und die Heiden und alle Feinde seines Reichs mit einem eisernen Scepter zerschlüge. Wen das Hosianna erfreut, das jene Empörer dem Antichrist bringen, welchen sie ganz consequent Christum nennen, der mag es aus diesen Predigten vernehmen, die übrigens ebenso ungesalbt und ungewaschen, als durch und durch fanatisch sind. [R.]

5. **Die Gleichniss-Reden Jesu Christi. Neunzehn Betrachtungen in der Trinitatiszeit 1844, gehalten von *Fr. Arndt* (Prediger in Berlin). 4. Theil. Magdeburg (Heinrichshofen) 1845. 16 Bogen. 8.**

Originalität in der Auffassung, kräftige Herzensansprache, einfache und doch zu rechter Zeit plastische Darstellung, rasche Uebergänge, wobei keine Gedankenstockung, kein unendliches Ausspinnen oder Austreten der Gedanken — das sind die wesentlichen Vorzüge der Predigten Arndts und namentlich dieser erfahrungsreichen Auslegung der Gleichnissreden

Christi. Als die Spitze gelungener Auffassung bezeichnen wir den Vortrag über Marc. 9, 49—50. Sehr selten stossen wir auf einen dogmatischen Ausdruck, der nicht völlig präcis oder der wenigstens eine schärfere Begränzung erforderte, z. B. dass „wir die Wiedergeburt zu Stande bringen sollen" (S. 132). [R.]

6. Ueber Duldsamkeit in Glaubenssachen. Predigt von Dr. *Erdmann.* Halle (Lippert & Schmidt) 1845. — Vier Predigten von Dr. *Erdmann.* Ebendas. 1845. 8. 3 u. 10 Ngr.

Das Aeusserste der Anerkennung des christlichen Namens, das Bekenntniss zu Christo als den ins Fleisch gekommenen Sohn Gottes, ist in der ersten Predigt nicht so entwickelt, dass einem jeden Missverständniss und einer Ansetzung des Christlichen in ein vages Attribut vorgebeugt wäre. In der Predigt über Hebr. 9, 11—15 ist das „Hinweg mit jeder besonderen Priesterschaft" wiederum nicht so motivirt, dass nicht das Amt der Diener und Haushalter über Gottes Geheimnisse darunter litte. Am meisten wirklich biblische Auslegung enthält die Predigt über Joh. 16, 12—15: „die Verklärung des Herrn durch den heiligen Geist." [R.]

7. *A. F. Souchon* (Pred. an der französ. Luisenstadtkirche zu Berlin), Wie Gott durch sein Wort zur Busse treibt. Predigt über Ps. 81, 9—17, am Buss- u. Bettage 16. April 1845 gehalten. Zum Besten der Mission. Berlin (Schantze) 1845.

Eine mächtige, wahrhaft gewaltige Busspredigt an das Geschlecht dieser Zeit, wie sie eben so selten ertönen, als sie gehäuft in diesen Tagen der Wetterschwüle erschallen sollten. „Wer führt das grosse Wort und thut den Mund am weitesten auf in den Versammlungen, in denen das Wohl des Staates und der Stadt berathen werden soll, in den Vereinen, von denen das meiste Wesen gemacht wird, in der Welt, in unseren Tagesblättern und Zeitungen, in unsern Wirthshäusern und Gesellschaften? Menschen, die den Herrn Jesum verleugnen und sprechen: das ist er nicht! — Juden, die immer noch, obgleich das Blut Jesu Christi über sie gekommen ist, für das auserwählte Volk sich halten, — Aufrührer gegen Gottes heilige Majestät, die da sprechen: Wir sind die Herren und müssen dir nicht nachlaufen; wir wollen nicht so unterworfen sein! — eingebildete Gecken, die ihrer Weisheit, ihrer Stärke, ihres Reichthums, und nicht dessen sich rühmen, dass sie den Herrn wissen und kennen, ja vielmehr dessen sich rühmen und frech sich damit brüsten, dass sie ins Angesicht ihm schlagen. — Wer macht sich am breitsten in der Kirche?.... Und stehen sie allein diese Abtrünnigen, in denen der Antichrist immer offenbarer hervortritt? Unabsehbar ist der Tross ihrer Nachtreter. Die Propheten lehren falsch, und das Volk hat es gern also.... Aber es gibt doch auch gläubige Christen.... Was hat der Herr euch gegeben? Sein Wort, seinen Geist, die Taufe, das Sacrament des Altars, Christum und seine Gerechtigkeit, seinen Leib und sein Blut, die Vergebung der Sünden, die Krone des ewigen Lebens, zu Königen

und Priestern hat er euch gemacht. Was seid ihr dem Herrn schuldig? .... Ihr seid entrüstet über die Frechheit, mit welcher der Zeitgeist sich lossagt von Gott und seinem Worte; aber wenn nun der Zeitgeist nicht mehr als ein Geist ohne Fleisch und Bein, sondern in Menschen verkörpert vor euch dasteht, dann verkriecht ihr euch scheu, dann weichet ihr bald zur Rechten, bald zur Linken, dann vertragt ihr gern die Narren, dann sprecht ihr: Liebe, Liebe! Friede, Friede! dann unterhandelt ihr, dann gebet ihr nach, als wäre Gottes Wort eine Waare, um die man feilschen könnte; dann schweigt ihr aus Furcht, wenn ihr zu sehr schreiet, so könnten die Feinde wüthend werden und die Kirche zerstören .... Schon blitzen hier und da Flammen hervor von dem Feuer, das unter der Erde glüht; schon horchen die Massen des Volks auf die Lehren, die ihnen die Macht in die Hände geben.... Preussen, du trägst deinen Feind in dir selbst; das ist die Gottlosigkeit, die Verachtung Christi und seines Wortes. Die Lästerungen, die in deiner Mitte gegen den Herrn ausgestossen werden in Wort und Schrift, sie sammeln sich wie böse Dünste in der Luft, und werden den Blitz erzeugen, der dich zertrümmern wird!" [G.]

8. *F. Ahlfeldt*, Predigt über Ezech. 47, 1—10. 12 am Missionsfeste 2. Juli 1845 in Halle. Halle (Mühlmann) 1845. 15 SS. 2 Ngr.

Eine tief ernste und ergreifende Ansprache, an einen wahren prophetischen Missionstext anknüpfend, und in ihrem Ertrag für die Mission bestimmt. Möchte sie noch recht weite Beherzigung und Verbreitung finden! — Freilich was den Titel betrifft dieser und fast aller ähnlichen Missionsreden, Feste hat die evangelische Christenheit (und allezeit die ganze) von jeher nur für den Herrn selbst gehabt, für seine Person und seine Geschichte, und auch an einem Missionsfeste fehlts ihr im Epiphanienfeste nicht; — feiern aber mag und soll man ja auch des Herrn Missionsgebot und Missionswalten allerdinge und allerwege, nur ohne Anschluss an moderne Un-, weil Ueber-Kirchlichkeit. Sonst sind ja freilich am Ende auch generalsuperintendentliche Kirchenvisitationen Feste. Also doch endlich nicht mehr Missionsfeste, sondern Missionsfeiern. [G.]

9. Vier Predigten, gehalten zu Stuttgart im December 1844 von *C. Dettinger*, *W. Hofacker*, *A. Knapp*, *G. Schwab*. Mit einem Vorwort. Stuttgart (Liesching) 1845. 59 SS.

Die widerchristliche Erklärung des Prof. Vischer in Tübingen in seiner Antrittsrede, eine einzelne grelle Verlautbarung einer ganzen würtembergischen Richtung, und das das dadurch bewirkte Aergerniss hat vier treue und begabte Stuttgarter Prediger getrieben, in ihrer Theilung des göttlichen Wortes jene Vorgänge zu berühren, und wie diese vier Predigten so als Thatsachen in der Geschichte der Gegenwart eine hohe und ernste Bedeutung bekommen haben, so sind sie auch an sich als Predigten mächtige Zeugnisse in verschieden-

ster Form und Art für die Eine alte und immer neue ewige christliche Wahrheit, und namentlich athmen die Predigten der Diakonen Dettinger und Hofacker, vor allen die des Ersteren, einen Geist so tief eindringender evangelischer Kraft, wie er dermalen leider nur zu vereinzelt die Christenheit durchweht. [G.]

10. *A. W. Appuhn* (Past. zu Altenhausen), Mose der Knecht Gottes. Ein Versuch, die wichtigsten Lebensabschnitte desselben in geistlichen Betrachtungen darzustellen. Magdeb. (Falckenberg) 1845. 427 SS. 1 Thlr. 6 gGr.

Geistliche Betrachtungen über die ganze Geschichte Mosis, auf ächt evangelischem Grunde, wahrhaft geistreich bei aller Schlichtheit, und zu tiefer Belehrung wie Erbauung. Der Verf. hatte über diesen Gegenstand gepredigt; und weil man nun „in Folge der gottlosen Lehren des Rationalismus sich gewöhnt hat, die herrlichen Charaktere und grossartigen Gestalten des Alten Testaments mit Spott oder mit Verachtung zu betrachten“, und gerade für Rechtfertigung der biblischen Betrachtungsweise des Moses noch so wenig geschehen sei, so bietet er, dem Dringen der Freunde nachgebend, diese Predigten, mannichfach freilich umgestaltet, hier öffentlich dar, zugleich um sich anzureihen an die Bekenntnisse, welche in letzter Zeit von vielen seiner nächst befreundeten und benachbarten Amtsbrüder „gegen die antichristischen Angriffe der Feinde des Evangeliums und der Kirche abgelegt sind.“ Möchte die treffliche Arbeit so weit verbreitet werden, als sie es im reichsten Maasse verdient, und so vielen und wahren Segen schaffen, als sie fähig ist! [G.]

11. Des Christen Wallfahrt nach der himmlischen Stadt, frei nach dem Englischen bearbeitet von Dr. *Fr. Heinrich Ranke* (Consistorialrath zu Baireuth), mit einer Einleitung v. Dr. *G. H. Schubert*. 3. Aufl. Erlangen (Heyder) 1845. 8¼ Bogen. 8. 4 gGr.

Ein unveränderter Abdruck der geschickten Ranke'schen Bearbeitung von Bunyans trefflichem „*Pilgrims progress*“ — ein Buch, das, wie wenige, die Kämpfe der nach endlicher Erlösung ringenden Seele offenbart. Schön zusammenfassend über B.'s Leben ist Schuberts Einleitung, ausgezeichnet die Austattung des Buches. [R.]

12. Das innere Leben einer leidenden Christin. Frankf. a. M. (Zimmer) 1844. 9½ Bogen. 8,

Mittheilungen aus dem Tagebuche einer Christusliebenden Seele, dadurch besonders lehrreich und werth, dass wir die Stufen, das Wachsthum des geistlichen Lebens uns vergegenwärtigt sehen, wie Christus in dieser Seele eine Gestalt gewonnen und behalten. Die eingestreueten Reflexionen vom Herausgeber zeugen von einem rechten Maasse christlicher Erfahrung und geübtem Sinn. Die angehängten christlichen Gedichte werden als eine bescheidene Blume auf dem Grabe der Dulderin blühen. [R.]

13. **Christliche Familienbibliothek. Eine Anthologie aus den vorzüglichsten Geist und Gemüth belebenden Schriften der ältern und neueren Zeit, herausgegeben von *W. M. Büchner*. I.—IV. Bändchen. Nördlingen (Beck) 1845. gr. 16.**

Eine anspruchslose und doch recht ansprechende Blumenlese von christlichen Erzählungen, Phantasie- und Naturgemälden, Betrachtungen und Gedanken, Liedern und Gedichten. Für die Hinüberleitung und den ersten Angriff im Glaubensleben sind solche Schriften nicht ohne Bedeutung; sie sind wie Blümlein, die ein Wanderer auf dem Wege findet, die ein Gespräch ihm anbieten. Die Ziehungskraft liegt im Zeugnisse, das Zeugniss weiset aufs Wort hin. Unter diesem Gesichtspunkte sind auch solche Sammlungen bedingungsweise zu empfehlen. [R.]

14. **Abendmahlsbüchlein oder Selbstbetrachtungen für evangelische Communicanten von *J. L. Müller* (Pf. in Mettmann). Elberfeld (Hassel) 1845. 5 Bogen. 8. 6 gGr.**

Der Ernst der Gesinnung und der Eifer fürs praktische Christenthum, welche den Verf. durchdringen, machen die dargebotene Gabe gewiss willkommen für näherstehende Kreise. Dass das Büchlein der ascetischen Literatur, die da bleibet, beigezählt werde, dem widersteht der Mangel an Salbung in den Gebeten sowohl als Meditionen Der dogmatische Standpunkt ist der eines moderaten, selbstgenugsamen Calvinismus. [R.]

15. **Morgenklänge aus Gottes Wort. Ein Erbauungsbuch auf alle Tage im Jahre von *Fr. Arndt* (Prediger in Berlin). I.—II. Theil. 2. verm. u. verb. Aufl. Halle (Knapp) 1845. 46 Bogen. 8.**

Die wachsende Ausbreitung dieses trefflichen Andachtsbuches begrüssen wir mit Freuden, und, indem wir das früher in dieser Zeitschrift gefällte Urtheil bestätigen, heben wir noch besonders die grosse Urpartheilichkeit in der Liederauswahl hervor, die dem angestrebten allgemein-christlichen Charakter des Buches entspricht. Was das *centrum saliens*, nämlich die Wahl und Bearbeitung der Meditationen und Gebete betrifft, so haben wir hierin eine geistliche Kampfessympathie und einen sichern Tact wahrgenommen, der Wenig zu wünschen übrig lässt. Bei einer zu erwartenden neuen Auflage empfehlen wir noch zur Berücksichtigung Quesnel und seine salbungsvollen „*Prières et meditations*". [R.]

16. **Morgen- und Abendgebete auf alle Sonntage, Wochen und Feste des Kirchenjahres, nach den gewöhnlichen Festtagsevangelien und Episteln eingerichtet. Herausgeben v. *Chr. E. K. Göring* (Pf.). Nördlingen (Beck) 1845. 21½ Bogen. 8.**

Die Wahrnehmung, „dass bei vielen Christen die ordentlichen Evangelien und Episteln nur so lange in dem Gedächt-

niss bleiben, als die entweder gelesene oder gehörte Predigt zu Hause oder in der Kirche währet" bewog den Verfasser der ältern salbungsreichen Schrift: „das andächtige Christenthum" (Lpz. 1726), „die Evangelia und Episteln in Morgen- und Abendgebete zu verfassen, ob vielleicht einige durch Eingebung des heiligen Geistes, welcher jederzeit in dem göttlichen Worte seine Kraft beweiset, aufgemuntert werden möchten, sich die ganze Woche durch desjenigen in gläubiger Andacht zu erinnern, wozu sie bei der Sonntagsfeier angeleitet worden." Die zweckgemässe Erneuerung dieses trefflichen Gebetbuches ist ein Verdienst des frommen und treufleissigen Herausgebers (der noch zu jedem Morgengebete erwählte, auf die betreffende Pericope bezügliche, Bibelstellen hinzugefügt, und in der Einleitung eine Anweisung zum Gebrauche des Buches gegeben hat), das die Christenwelt gewiss durch gesegneten Gebrauch (vor Allem sind diese Gebete bei Familiengottesdiensten zu gebrauchen) anerkennen wird. [R.]

17. Christoterpe. Ein Taschenbuch für christliche Leser. In Verbindung mit mehreren Andern herausgegeben von *Alb. Knapp*. (Mit L. Hofackers Bildniss u. 1 Kpfr.). Heidelb. (Winter). 23 Bogen. gr. 16.

Die Perlen dieses Jahrganges der reich und schön ausgestatteten „Christoterpe" sind wiederum Hofackers Leben von Knapp (hier der Schluss, mit vielen erwecklichen Mittheilungen aus H.'s Briefen, woraus wir den nervösen Dulder u. Sieger ganz kennen lernen) und die von Knapp mitgetheilten Gedichte, unter welchen mehrere Meisterstücke (wir rechnen dazu vor Allem das Schlussgedicht, ein erneuertes, selbstständiges „*Dies irae*, *dies illa*", dann aber auch die Sage „von Luther und dem Grafen von Erbach", „das heilige Geheimniss", „das Hochzeitgewand"). Höchst anziehend sind die von C. G. Barth uns gewährten Mittheilungen aus dem Tagebuche des Freiherrn von Thurn, (eines gebornen Oestreichers, der um 1750 herum in Ebersdorf †), dessen Aechtheit wir, gerade um der durch das deutsche Idiom vielfach verstümmelten nordischen Eigennamen willen, gern anerkennen. Die „Nachtviolen von der Verborgenen" duften lieblich im Verborgenen. v. Schubert giebt uns erbauliche Züge aus dem Leben Kohlmeisters (eines Missionars aus der Brüdergemeinde). Unter den „Bildern ohne Rahmen" sind einige Gedankenspäne, die mehr als Abschnitzel sind, die an einem starken und zarten Faden hängen. Sechs altlateinische Kirchenlieder sind von C. H. Puchta meisterhaft wiedergegeben. Ausserdem Gedichte von Hagenbach, von W. Menzel (zum Theil unleidlich holperig, aber wohlgemeint) und eins von C. Ullmann (über die Signaturen der Zeit, worin indess die Anschauung sich so wenig zur Klarheit erhoben hat, als in dem, was er in der Form der Bedenken und Aphorismen darüber mitgetheilt). C. Beckers englische Märtyrergeschichten (aus Fox, Strype u. A.) sind anspruchlos und schön erzählt. [R.]

XIX. Hymnologie.

1. **Dr. Martin Luthers geistliche Lieder, nach dem letzten von ihm selbst besorgten Drucke herausgegeben und mit Anmerknngen und Beilagen begleitet von Dr. ph. *Jul. Leop. Pasig*. Lpz. (Gebhardt & Reisland) 1845. XLIV u. 134 SS. 12.**

Das hervorspringende Bedürfniss einer Ausbreitung des kritischen Gewinns aus Winterfelds und Wakkernagels Forschungen zunächst für Luthers Lieder hat der fleissige und umsichtige Herausgeber in entsprechender Weise erfüllt. Das Verdienstliche der Arbeit wird durch die beigegebenen Anmerkungen erhöht, die theils die Quellen und *sedes principes* der Lutherschen Lieder anzeigen, theils historische, kritische, sprachl. Erörterung darbieten. Die orthograph. Red. ist nach einfachen, stichhaltigen Grundsätzen veranstaltet, ausserdem aber der Nachweis jeder scheinbaren oder wirklichen Variante geliefert. Druck und Papier sind so ausgezeichnet wie man von der trefflichen Verlagshandlung erwarten kann. [R.]

2. **Das Hohelied. In Liedern von *G. Jahn*. Zweite Gnadenführung: Die Arbeit in der Liebe. Halle (Mühlmann) 1845.**

Die erste Abtheilung dieses nun vollendeten Werkes ist im 1. Heft laufenden Jahrganges dieser Zeitschrift durch eine andere Chiffre [R.] zur Anzeige gebracht worden. Der Referent „freuete sich königlich", dass in diesen Liedern die Aufgabe christlich-kirchlicher Deutung und persönlicher Anwendung des Hohenliedes „auf eine so durchaus zarte, innige, erfahrungsreiche und kunstvollendete Weise gelöset" sei. Wir wollten durch unsere Chiffre diesem Urtheile, das durch diese zweite Abtheilung womöglich noch vollbegründeter wird, und mit besonderem Bezug gerade auf sie, nur unsere vollste Zustimmung unterschriftlich ausdrücken, mit freudigem Dank nicht für die köstliche, im Streit der Kirche hocherquickliche Gabe bloss und an ihren unmittelbaren Geber, sondern vor Allem an den Geber aller guten u. vollkommenen Gabe, der in der greulich verwüsteten Provinz Sachsen in einem schlichten Bürger und Weissgerber, dessen treffliche Beiträge (unter dem Namen des Schulzen Gottlieb) auch zum Tippelskirch'schen Volksblatte bekannt sind, ein so theueres Rüstzeug bereitet hat zur Verherrlichung seines Namens. — Auch die Verlagshandlung hat das Werk aufs schönste ausgestattet, so dass es als eines der lieblichsten christlichen Angebinde dienen kann. [G.]

XX. Die an die Theologie angrenzenden Gebiete.

1. Geschichte.

1. **Zur Kritik und Wiedergeburt der Geschichte. Eine**

Reihe historisch-kritischer Abhandlungen von Dr. *Hnr. Schulz*. Hamm (Schulz) 1845. 25 Bogen. 8. 1 Thlr. 12 gGr.

Nicht gerade selten früher, in der letzten Zeit aber durch die Weltstürme bedeutend verringert, ist die Erscheinung solcher Gelehrten in Deutschland und anderswo, die, in vermeintlich organischer Bildung von innen heraus verharrend, ihre ganze Sehkraft auf einen Punkt aus der Peripherie hinlenken, und dadurch im Urtheile theilweise erblinden, zum Theil aber auch manches wirklich in der Dämmerung der Aussenwelt Wahrgenommene an den Tag fördern. Ein solcher erblindeter Seher war der, wie wir aus der Vorrede dieses Buches erfahren, verewigte Dr. H. Schulz. Mit Rudbeck, Goropius, Baillet u. A. auf der Spitze der Hypothese von transkaukasischen und hyperboräischen Atlantiden stehend, hatte er das Geistesgepräge der nördlichen Völker und Lebensformen in mancher Beziehung klar und scharf ins Auge gefasst, während ihm hinwiederum, im vollendetem Widerspruch damit, der ganze Semitische Charakter nicht nur ein Räthsel, sondern ein Aergerniss blieb. Unbekümmert um den Beifall oder die Missgunst der Welt (so wenigstens steht er vor unsern Augen da) geisselte er scharf den „absoluten Subjectivismus und Revolutionismus" unserer Zeit, welche dieselbe zum Abgrunde führen können u. werden, wo sie nicht umkehrt; und auf der andern Seite nahm er nicht Anstand, den Grund dieser höchst traurigen Erscheinung in einer abstracten Trennung von Natur und Geist, im Scholasticismus, wie er ihn aufgefasst hat, zu suchen. Sein Buch, das wohl kaum eine Fortsetzung erwarten darf, entwickelt diese Grundgedanken in einer bunten Reihe von Einzelgedanken. [R.]

2. Frankreichs Einfluss auf und Beziehungen zu Deutschland seit der Reformation bis zur ersten Französischen Staatsumwälzung, von *S. Sugenheim*. 1. Bd. Stuttgart (Hallberger) 1845.

Den Umfang und die Bedeutung des vorliegenden historischen Werkes kann man ebenso wenig verkennen, als dass der Verf. mit den reichsten Quellensammlungen und Materialien vertraut die gehörige Vorbereitung und Grundlage zu diesem Werke mitbrachte, sowie dass er in Bewältigung des gegebenen Stoffs, überhaupt in der historischen Kunst seit seiner ersten Arbeit (über Baierns Volks- und Sittenzustände seit der Reformation) fortgeschritten ist. Ebenso müssen wir aber zu unserm Bedauern bemerken, dass der negative, ja ins Corrosive umschlagende Standpunkt, den wir bei jener Arbeit wahrnahmen, auch hier ein fortschreitender ist und sich z. B. namentlich in den Urtheilen über Carl V., über Luther, über Heinrichs IV. Religionswechsel offen kundgiebt. [R.]

2. Philosophie.

3. Kritische Darstellung und Vergleichung der Aristotelischen und Hegelschen Dialektik von Dr. *C. L. W. Heyder* (Privatdocent in Erlangen). 1. Bds. 1. Abtheilung. Erlangen (Heyder) 1845. 25½ Bogen. 8.

Das Recht dieses ausgezeichnet scharfsinnigen Forschers, gerade die Aristotelische und die Hegelsche Dialektik, mit Vorbeigehen vieler Mittelglieder, prüfend neben einander zu stellen, um beider Bedeutung und Beziehungen zu erörtern, so wie die wahrhaft geschichtliche Behandlung der Philosophie auf einen sichern Grund zu stellen, kann Niemand bezweifeln, der überhaupt mit der Genesis und der organischen Structur dieser Systeme einigermaassen vertraut ist. Heyders Werk, dessen vorliegende erste Abtheilung die Methodologie der Aristotelischen Philosophie und der frühern philosophischen Systeme enthält (wodurch das Moment des Entstehens und Werdens nach dieser Seite hin gehörig vermittelt ist) reiht sich den besten, gediegensten Leistungen der neuern Untersuchung der Geschichte der Philosophie, namentlich Trendelenburgs, würdig an, und gewiss können wir von einer solchen comparativen Behandlung der philosophischen Systeme die bedeutendsten Ergebnisse erwarten. Was der Verf. hier schon vorwegnimmt, ist dieses, dass die ursprüngliche Aristotelische Lehre ebenso wenig mit dem Systeme Hegels in Uebereinstimmung stehe, als die Hegelsche Auffassung des Aristotelischen Systems dieses treu wiedergegeben hat. Die nöthigen Belegstellen sind überall *in extenso* in Noten beigebracht und, wo nöthig, commentirt; auch ist auf die Ansichten anderer Forscher gebührend Rücksicht genommen. — Wir hoffen, dass dieser Fingerzeig genug sei, um dem Leser Lust zu erwecken, mit dem ganzen trefflichen Werke, dessen Fortsetzung wir dringend wünschen, sich bekannt zu machen. [R.]

4. Speculative Charakteristik und Kritik des Hegelschen Systems und Begründung der Umgestaltung der Philosophie zur objectiven Vernunftwissenschaft mit besonderer Rücksicht auf die Geschichte der Philosophie, von Dr. *K. Ph. Fischer* (Prof. in Erlangen). Erl. (Heyder) 1845. 38½ Bogen. 8.

Die eigenthümlichen Vorzüge der Fischer'schen Kritik, die er schon im Kampf für den theistischen Standpunkt gegen Strauss' Dogmatik entfaltete scharfsinnige Entwickelung, Ruhe und Getragenheit des Urtheils, luminöse Geschichtsblicke geben sich hier auf eine noch glänzendere Weise zu Tage. Nachdem die Geschichte der Philosophie, um den Standpunkt der Gegenwart zu begründen, in ihren wichtigsten Momenten vor unsern Augen vorübergeführt ist, analysirt der Verf. erst die phänomenologische Grundlegung Hegels, und geht dann über zur Prüfung der einzelen Theile des Systems (der Logik, Naturphilosophie, Anthropologie und Psychologie, Rechts- und Geschichtsphilosophie, Aesthetik und Religionsphilosophie). Ein tief religiöser Zug, der das Ganze durchweht, muss diese Schrift auch denen theuer machen, die den ewigen Grund in Gottes Herzen und Wort gefunden haben; Allen aber wird sie eine willkommene Anleitung darbieten, eine der grössten Erscheinungen der letzten Zeit, die tiefer als Tausende wähnen mit den Herzfasern des gegenwärtigen Geschlechts zusammengewachsen ist, vorurtheilsfrei zu würdigen. [R.]

5. **Darstellung und Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie von Dr. *Carl Moritz Kahle* (Docent an der Universität zu Berlin). Berlin (Voss) 1845. 7½ Bogen. 8. 12 gGr.**

Dass die Hegelsche Dialektik allerdings, und zwar weil Hegel überall das urkräftig und ewig Bildnerische der Gottesgedanken mit dem Potentiellen der Menschengedanken verwechselt (der Grundcharakter der ganzen neueren ungläubigen Zeit), wie der Verf. sagt, eine „Spielmethode", sein System „zuletzt gar keine Wissenschaft, sondern nur eine Encyclopädie geworden, in welcher die Materien nur durch die Formen seines Schematismus wie durch Buchdruckerspatien getrennt, im Uebrigen aber ohne irgend eine innere Ordnung nach der subjectivsten Willkür des Darstellers gefachwerkt worden sind"; dass „er häufig das Richtige nicht in Folge, sondern eher im Widerspruch seiner Methode entwickelt", und so „unter den Philosophen wie Pilatus im Credo oder unter den Beförderern der Freiheit Napoleon dasteht" — unterschreiben wir aus vollster Ueberzeugung, und bemerken nur noch dazu, dass alle vom Worte Gottes losgerissene und über dasselbe zu Gericht sitzende Speculation auf demselben Wege sich befindet. Von diesem realen Standpunkte des Denkens aus hat der Verf. viel Wahres und Richtiges zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie beigebracht. Er ist übrigens gegenwärtig heschäftigt mit einer Bearbeitung der philosophischen Staatslehre und ihrer bisherigen Darstellungen. [R.]

6. **Supplement zu Kants Biographie und zu den Gesammtausgaben seiner Werke von Dr. *J. F. J. Tafel* (Univ.-Bibliothekar in Tübingen). Stuttgart (Becher & Müller) 1845. 4 Bogen. 8. 8 gGr.**

Es handelt sich hier zunächst um das Zeitverhältniss zwischen Kants wegwerfendem Urtheil über Swedenborg in seinen „Träumen" von 1766 (er nennt den schwedischen Seher hier „Schwedenborg") und dem anerkennenden in einem Briefe an Fräulein Charlotte von Knobloch, den der Erzbischof Borowski in seiner Biographie Kants (1804) zuerst aus der Originalhandschrift mittheilte, und den Borowski sowohl als die neuesten Herausgeber von Kants Werken, Hartenstein und Rosenkranz mit Schubert, aufs Jahr 1758 zurückführen, während er allerdings, wie Tafel durch historische Combinationon beweist, einer spätern Zeit angehört. [R.]

7. **Ein neues Buch von den göttlichen Dingen, oder die Philosophie eines Weltmanns von *Eduard Silesius*. Leipzig (Teubner) 1845. 24 Bogen. 1 Rthlr. 12 gGr.**

Wir wüssten kein Buch neuerer Zeit, in welchem einerseits das Tappen nach allen Richtungen hin und andererseits der sentimentale schwärmerische Rationalismus ein so bestimmtes Gepräge gewonnen hätte. Der Verf. streift überall an Fichte und Spinoza hin, tritt aber zugleich als ernsthafter Vertheidiger der Beweise für Gottes Dasein gegen die

neueste philosoph. Schule auf. Auf dem Felde der Unsterblichkeitslehre will er sich Lorbeeren gewinnen; die Unsterblichkeit aber ist ihm wie denen, die er bekämpft, ein nothwendiges Product des menschlichen Gedankens, nicht eine Gnadengabe aus des Schöpfers Hand — denn der „Tod" ist ihm ein „leerer, durch verkrüppelte Abstraction erzeugter Gedanke" (S. 312) — und mit den sentimentalen Rationalisten träumt und schwärmt er durchs ganze Buch von einer Wanderung durch die Planeten, als dem eigentlichen Inhalt der Seligkeit. Sein Evangelium ist die, uns nicht zu Gesicht gekommene Schrift eines Dr. Nürnberger über die Unsterblichkeit (Kempten 1839), welche „ein wahres Weltbuch, ein unsterbliches, göttliches Buch" heisst. Die gutmüthige Phantasterei eines solchen Guckkastens möchte übersehen werden, wenn nicht das gerade Widerspiel der evangelischen Zuversicht (dessen Symbolum das grosse apostolische Wort: „Ich weiss, an wen ich glaube") dadurch erzeugt würde. [R.]

8. Ob Schelling? ob Schmitt? oder Dr. Schellings und Dr. Schmitts Offenbarungsphilosophie, mit einander verglichen und gewürdigt von Dr. *J. A. Seubert.* Mainz (Wirth) 1845. 4 Bogen. 8. 9 gGr.

Die unglaubliche Doppelfrage, welche die gegenwärtige Schrift lösen soll, ist, soviel den hier unglaublicher Weise als Schellings Ebenbürtigen genannten A. Schmitt betrifft, bereits in einer kurzen Charakteristik seines sogenannten „Systems der Uebereinstimmung der Theologie mit der Philosophie" genügend beantwortet (Zeitschrift für luther. Theol. 1844, IV, S. 200 f.). Als eine nachträgliche Probe von Herrn Schmitts speculativer Gabe stehe hier nur seine Behauptung: „dass die Ungerechten mit dem Thierreiche sich so oft aus dem Urwasser verjüngen, d. i. thierische Verwandlungen eingehen müssen, bis sie in einer andern der später wiederkehrenden Auferstehungen verklärt zum ewigen Lichte Gottes zurückkehren werden." Für diese christliche (!) Offenbarungsphilosophie erklärt sich Hr. Seubert. [R].

3. Poesie.

9. *Dichtungen des deutschen Mittelalters. V. Band.* ***Gudrun****, herausgegeben von A. J.* ***Vollmer****, mit einer Einleitung von Alb.* ***Schott****. Lpz. (Göschen)* 1845. 18¼ Bogen. 8. 1 Thlr.

Die treffliche, kritisch und historisch reich ausgestattete Sammlung der Dichtungen des deutschen Mittelalters schreitet rasch fort; dieser Band liefert Gudrun, ein Gedicht, werth den Nibelungen an die Seite gestellt zu werden, eigentlich aus zwei in einander verflochtenen, jede das Ganze zu Ende führenden Sagen bestehend. Gudrun, nachdem es zuerst erschienen im 2. Bande der „Deutschen Gedichte des Mittelalters, von v. der Hagen und Büsching" (1825), ward dann einzeln herausgegeben von Ziemann (1835) und Ettmüller (1841), so wie ins Neuhochdeutsche übertragen von A. Schulz,

Keller und Simrock. Die Einleitung bietet einen beachtenswerthen Versuch, die Bestandtheile der Sage und das Verhältniss ihrer verschiedenen Bearbeitungen im Nordischen und Deutschen zu erörtern — worüber das Urtheil nur dem, der dieselben Schritte mit oder zurück machte, freisteht. Die Deutung der Sage aber betreffend, so hat es uns fast wehmüthig ergriffen, die dort aufgeschlossene reiche dichterisch-ethische Welt zu einem blossen fahlen Bilde von Naturverhältnissen, die doch unmöglich von sinnigen Menschen einem solchen verborgnen Schlüssel je adaptirt wurden, zusammen schrumpfen zu sehen. Sch kehrt wieder zurück zur Kalender- und physikalischen Hypothese in der Mythenerklärung. Diese sollte doch wohl jetzt überwunden sein. [R.]

10. *Das alte Passional, herausgegeben von* K. A. Hahn. *Frankf. a. M. (Brönner)* 1845. 24¾ Bogen. 8. 2 Rthlr.

Ein höchst werthvolles Denkmal unserer mittelalterlichen gereimten geistlichen Literatur wird uns in der vorliegenden Ausgabe des bisher unedirten „Passionals“ (so nennt das Buch sich wiederholt selbst in den *rubris*) *) dargeboten. Der Stoff ist wie in allen diesen Büchern legendenartig, epitomirte und mit allerlei Blätter- und Blumenwerk der frommen Dichtung geschmückte Berichte der Kirchenväter sowie treue Berichte der alten Chroniken und Quellen. Die Gaben des Verf.'s anlangend, so sind sie gar nicht unbedeutend, besonders wenn man vom Gerassel der Chronikenverse absieht, die mir wenigstens noch erträglicher als das der Alexandriner vorkommt; sonst ist als ein besonderer Sprachvorzug des Buchs (wie der verdienstvolle Herausgeber bemerkt) die Fülle der seltenen Wörter und dialektischen Eigenheiten hervorzuheben. Die Ausgabe ist mit grossem Fleiss nach der Heidelb. Handschrift anno 352 zu Stande gebracht; eine Strassburger Handschrift in der Johanniter-Bibliothek soll ein drittes Buch mit dem Leben der Märtyrer von Nikolaus bis Katharina enthalten. [R.]

11. *Drei mittelhochdeutsche Gedichte, mit erläuternden Anmerkungen herausgegeben von* Karl Schädel. *Hannover (Hahn)* 1845. 4¾ Bogen. 8. 8 gGr.

Nach eigener Abschrift aus der Heidelberger Handschrift v. 341 mitgetheilt. Die Gedichte gehören höchst wahrscheinlich der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts, der Blüthezeit der Altdeutschen Dichtkunst, an. Abänderungen hat der Herausgeber sich nur da erlaubt, wo die Corruption offenbar war. Die Anmerkungen, zumal für Ungeübtere, sind mit grossem Fleiss zusammengetragen und erfüllen ganz ihren Zweck. [R.]

---

*) Es ist mithin eine Aufschrift, ähnlich der mitteldänischen an der Spitze der bekanntesten Sammlung von Liebes- und Heldenliedern mit traurigem Ausgange: „*Tragica.*“ Uebrigens ist bekanntlich das „*Passionale*“ im mittelalterlichen und noch späterem Style ein stehender Ausdruck für die Fassung, Betrachtung und Auslegung der Leiden der Heiligen.

4. Philologie.

12. *Grundlinien der deutschen sprâchlêre in reimversen von* *Jos. Eiselein* (Prof.). *Constanz (Meck)* 1845. 4 Bogen. 8. 8 gGr.

Das Fratzenhafte dieser Erscheinung (einer deutschen Sprachlehre in elenden Knittelversen, mit einer höchst geschraubten und verkehrten Orthographie wie Interpunction, zuletzt, ganz nach der Form der Trichter aus dem 17. Jahrhundert, mit einer Anweisung zum Briefschreiben, aus des Verf.'s „höflicher Schüler" versehen), welches uns wieder einmal recht lebhaft daran erinnert, wie das Lächerliche auch bei dem ernsthaftesten Gegenstande sein Recht gewinnt, wo nicht innerer Ernst und äussere sittliche Zucht dahinter ist, soll uns dennoch nicht abhalten, darauf hinzuweisen, dass der Verf. dieser literarischen Curiosität der verdienstvolle Sammler und Erläuterer der deutschen Sprüchwörter ist. Möge er die letztere Beschäftigung fortsetzen, — jene Schellenkappe wegwerfen! [R.]

5. Vermischtes.

13. *F. v. Raumer*, Die vereinigten Staaten von Nordamerika. 2 Thle. 552 u. 540 SS. mit Karte und Tabellen. Leipzig (Brockhaus) 1845. 5 Thlr.

Wenn auch die Mittheilungen in diesem Werke über Religiöses und Kirchliches nur ungenau, ungenügend und oberflächlich sind: so gibt dasselbe doch anderweit ein so getreues, anschauliches, geist- und lebenvolles Bild aller amerikanischen Zustände, mit deren geschichtlicher Entwickelung es beginnt und mit deren concretester Zusammenfassung in tagebuchartiger Reisedarlegung, einem Auszuge aus Reisebriefen des berühmten Verfassers, es schliesst, dass es als eine der bedeutendsten und anziehendsten allgemein wissenschaftlichen Erscheinungen sich von selbst empfiehlt. [G.]

14. Die Auswanderungsfrage vom religiös-socialistischen Standpunkt betrachtet. Herausgegeb. von *J. Scherr*. Stuttg. (Frankh) 1845. 136 SS. 16 gGr.

Ausgehend von einer genaueren Vorführung des Beispiels des Moses und der Israeliten beim Auszug aus Aegypten, begründet der Verf. in anziehender Darstellung, obwohl ohne eigentlich christliches Princip, die partiale Auswanderungsnothwendigkeit auf diese 3 Sätze: 1) die ganze Erde ist Gottes Eigenthum, den Menschen geschenkt; 2) der Mensch kann überall auf Erden leben und glücklich leben; 3) der Mensch soll dort wohnen und leben, wo er sich nähren kann. Nur sollen nicht etwa die Reichen und Wohlhabenden, sondern vielmehr die Armen und die Bettler, aber auf Kosten der Vermögenden auswandern. Mittel und Wege legt das in unserer Zeit ja wohl beachtenswerthe Büchlein eines Weiteren dar. [G.]

15. Volksblatt für Stadt und Land zur Belehrung und Unterhaltung. Redigirt von *Fr. v. Tippelskirch.* Zweiter Jahrg. 1845. 1. Halbjahr. Halle (Mühlmann). 536 SS. 4. 16 gGr.

Die Vollendung der ersten Hälfte des laufenden Jahrganges gibt uns Anlass, unsere Leser auch an diese treffliche Zeitschrift zu erinnern, die den Kampf gegen den religiösen und politischen Radicalismus unserer Tage so mannhaft kämpft. Reiche Mannichfaltigkeit, geistvolle Darstellung, haltungsvolle Besonnenheit, entschieden biblisch-christliche (sei es auch nur allgemeiner christliche) Färbung*), und dazu ein ungemein billiger Preis zeichnen dieselbe aufs rühmlichste aus, und die geschichtlichen Monatsberichte über die laufenden Zeitereignisse von H. Leo geben ihr selbst einen wissenschaftlichen Werth. Möchte der Kreis ihrer Leser aus dem Kerne, das heisst aus dem gebildeteren Theile des Volks, in dieser Zeit, die sonst so schwer den Fluch der Zeitungen trägt, sich doch noch immer weiter ziehen! [G.]

15. Die Vorschule des akademischen Lebens u. Studiums. In Briefen an einen Gymnasiasten von Dr. *Chr. Bomhard* (Prof. in Ansbach). Erl. (Heyder) 1845. 14 Bogen. 8.

Ein Buch, dessen Verf. den gewichtigen Wahlspruch: „*Confide Deo, diffide tibi*" bei mehr als einer Gelegenheit

---

*) Unterzeichneter hat oben allgemein-christliche Färbung, gegenüber einer confessionell-evangelischen d. h. lutherischen, als Charakter des Tippelskirch'schen Volksblatts angegeben. Dies gilt indess nicht sowohl von einzelnen Beiträgen einzelner Mitarbeiter, als von dem Geiste, welchen der Herausgeber dem Ganzen einzuhauchen wünscht; dieser aber bezeichnet sich demnächst in der zweiten Hälfte laufenden Jahrganges, in einer Kritik aus der Feder des Herausgebers selbst S. 806 f., besonders grell; eine Stelle, die eines Commentars von meiner Seite nothwendig bedarf. Der Herausgeber setzt hier alle neueste Ungunst der Evangel. Kirchenzeitung auf meine Rechnung, was theils an sich sehr unbillig ist, da jene Ungunst vielmehr als eine Folge der pastoralen Proteste gegen die Lichtfreunde erscheint, theils darum insbesondere, weil er diejenigen meiner Worte, aus denen er hier argumentirt, ganz und gar aus ihrem Zusammenhange reisst, es völlig ignorirend, dass ich am betreffenden Orte nicht von einer individuellen, wie er es vorstellt, sondern nur von einer Synodal-Erklärung rede. Bei diesem Anlass fühle ich mich zugleich gedrungen, öffentlich auch hier zu bekennen, dass ich in und seit meinem vorjährigen Bericht über die Köthener Lichtfreunde nur als Gast in der Ev. KZ., und darum stets mit meinem Namen, also mit meiner alleinigen Verantwortlichkeit, daselbst das Wort ergriffen, seit der über Gebühr darüber und überhaupt erfolgten Verunglimpfung der Ev. KZ. aber derselben weder einen ferneren Beitrag eingesendet habe, noch wieder einsenden werde, mich gern bescheidend, dass ich als confessioneller Lutheraner an jenen Ort ja auch von Haus aus nicht gehöre. [G.]

zum Bewusstsein bringt, muss in der Hauptsache ein guter Mentor für die heranreifende Jugend sein. Der übrige Standpunkt des gegenwärtigen ist der des Humanismus und einer edlen, überall ans Sentimentale anstreifenden Bildung. Den letztern Charakter trägt auch die übrigeus zu gefeilte und gefüllte Diction (als Beispiele: „die Saat, die auf Gottes doppelter Flur aufspriesst“ S. 120; „die Naivität, Unschuld und einfache Charis kann die moderne Poesie nicht mehr führen, weil jede Hore ihre eigene Blumen erzeugt“ S. 157). Bei der Beurtheilung des ethischen Moments ist es uns unter Anderm bedenklich vorgekommen, dass der Verf. dem Motive des Ehrgeizes nicht einen Dämpfer höherer Art aufgesetzt hat, als ebenfalls weltliche Motive. [R.]

17. Die Emancipation der Schule. Nebst einer Hinweisung auf die Fortschritte des Schulwesens in Sachsen und Oestrereich u. die Emancipation der französischen Schule. Von einem sächsischen Geistlichen. Leipzig (O. Wigand) 1845. 11 Bogen. 8. 1 Thlr.

Unter dem wildberauschten Geschrei, das jetzt in Sachsen für ‚die Emancipation der Schule‘ erhoben wird thut es wohl einen nüchternen und erfahrnen Mann darüber zu hören, der freilich dasjenige hat, was jenen Schreiern abgeht, historische Bildung, und dasjenige nicht hat, was jenen so reichlich beiwohnt, Eigendünkel und läppische Einbildung. Mit Recht tritt der Verf. desshalb als Zuchtmeister jener Weltstürmer in Duodez auf, und zeigt ihnen bündig und unwiderleglich, dass weder ihre Klagen gegründet seien, noch das Zerrbild, das sie von der Kirche Vormundschaft oder Usurpation aufstellen, in Wahrheit beruhe; dass Emancipation überhaupt nur durch die erfolgen könne, welche *in possessu mancipii* sind, mithin hier von Kirche und Staat, und dass eine jede andere in Revolution überschlage; dass die beste und unentbehrliche Emancipation für die Schulmeister die innere sei: die Entfesselung aus dem Zustande des Halbwissens und davon unzertrennlichen Dünkels und dass von der äusseren wirklich schon in Sachsen Alles vollzogen sei, was irgend nur die Würde und Prosperität der Schule zu erhalten geeignet; dass endlich nicht Alles Gold sei, was da glänzt, dass man sich wohl umsehen möge und nach den Früchten fragen, wo (wie in Frankreich) die Schulen, aller Verbindung mit der Kirche enthoben, zu blossen Staatseinrichtungen geworden sind. [R.]

18. Die Menschheit wie sie ist und wie sie sein sollte. Von *Wilh. Weitling*. Bern (Jenny) 1845. 3½ Bogen. 8. 4 gGr.

Excremente des rohsten und dümmsten Communismus von dem bekannten Schneidergesellen, der zum Fahnenträger in diesem Heereslager avancirt ist. „Noch ein Sturm“ — das ist seine und seiner Parthei Hoffnung — „und die gequälten Völker werden sich zusammenschaaren, um die Ungeheuer von der Erde zu vertilgen“ (S. 17). Dann — in der dritten Generation darnach — „werden die in Gütergemeinschaft lebenden Menschen eine Sprache sprechen und gleich in Sitten und wissenschaftlicher Bildung sein.“ [R.]



Nachtrag zu Seite 145.

1. *J. L. Pasig*, Dr. Martin Luthers letzte Lebenstage, Tod und Begräbniss. Eine Denkschrift zur dreihundertjährigen Gedächtnissfeier des Todestages Luthers. Mit dem Bildnisse Luthers im Tode. Lpz. (Grunow) 1846. 144 SS. 12 gGr.

Am 18. Februar 1846 sind es 300 Jahre, dass Luther sein Tagewerk vollendete. Es ist billig, dass die evangelische Christenheit diesen Gedächtnisstag dankbar begehe, und zur würdigen Vorbereitung dazu dient nichts so sehr, als eine einfache quellengemässe Darstellung seiner letzten Tage und seines Todes. Das apostolische „welcher Ende schauet an und folget ihrem Glauben nach", was auf allen Kanzeln der Text jenes Tages sein muss, wird erst dadurch anschaulich verständlich und lebendig. Eine solche einfache durch und durch quellengemässe Darstellung nun hat der Verf. gegeben, mit Hinzufügung der Reden und des Begängnisses bei Luthers Leiche, und darum wird keine der zu erwartenden anderweiten Gelegenheitsschriften dieser den Preis nehmen. Im Vorwort wird sehr angemessen noch auf das völlig Unhistorische und Lügenhafte der so vielfach wiedererzählten Legende von Aenderung der Ueberzeugung Luthers über das Abendmahl kurz vor seinem Tode hingewiesen. [G.]

2. *J. O. Stichert* (Past. im Obererzgebirge), Dr. M. Luthers Tod. Eine ausführliche Darstellung der letzten Lebensumstände, des Endes und Begräbnisses des grossen Reformators nebst den bei letzterem gehaltenen Predigten und Reden; als Gedächtnissschrift für die 3. Säcularfeier von Luthers Tod den 18. Febr. 1846. Mit 2 Abbildungen. Annab. (Dieterici) 1845. 185 SS. 16 gGr.

Was der Titel besagt, gibt auch diese Schrift aus den Quellen, doch minder vollständig und kritisch, als die Pasigsche, aber mit mancherlei einfach erzählender Zuthat, die indess weder durch exquisiten Inhalt, noch durch Schärfe und Energie evangelischen Geistes auf besondere Anerkennung Anspruch hat. [G.]

Berichtigungen zum I. und II. Quartalheft.

Im ersten Quartalhefte, S. 7, Zeile 18 v. unt. (Anm.) „mit Chr. zugleich" liess „mit ihr zugleich". — S. 22, Z. 1 v. u. „V. 47" l. „V. 54".

Im zweiten Quartalh., S. 31, Z. 6 v. o. „nur" l. „nun". — S. 35, Z. 2 v. o. „1 Cor. 10, 3. 1 Cor. 11" l. „1 Cor. 10, 3) 1 Cor. 11.— S. 55 Z. 12, v. o. „διαθήκη" füge bei „etc.". — S. 58, Z. 7 v. u. (Text) „Soll aber hier" l. „Soll nun". — S. 60, Anm. 49 Z. 1 „Unwürdige" l. „Unmündige". — S. 62 Z. 12 v. o. „Berichtigung" l. „Berechtigung". — Ebendas. Z. 10 v. u. „applicirt sich" l. „explicirt sich".

Rodatz.

Das auf Seite 180 von R. erwähnte Factische eines Bücherverbots verhält sich, genauerer Erkundigung zufolge, nicht ganz in der dargestellten Weise, und wird im folgenden Hefte näher erörtert werden. **G.**

Alle theueren Freunde in Deutschland ersuche ich, wie bisher, literarische und sonstige Mittheilungen jeder Art für mich an den Verleger der Zeitschrift, Herrn *C. L. Fritzsche* in Leipzig, gelangen zu lassen, welcher die prompte, rechtzeitige Förderung solcher Einsendungen an mich gütigst übernommen hat.

Glauchau, 10. Nov. 1845.

Dr. A. G. Rudelbach.

Zur Nachricht.

Mancherlei Umstände haben bisher das sehr verspätete Erscheinen der Quartalhefte veranlasst. Mit dem Jahre 1846 wird jedes Heft gleich nach Anfang des Quartals ausgegeben werden. Desshalb aber ist das jetzt vollendete 3. des Jahres 1845 das letzte des laufenden Jahres, und wollen die Leser es zugleich als das vierte ansehen, indem sie natürlich auch nur drei Hefte von 1845 bezahlen. Die gute Ordnung soll von 1846 an nicht wieder unterbrochen werden und die Zeitschrift so in Wahrheit mit der Zeit fortschreiten.



